University of Michigan

Tome XXXIV – XXXVII will be published later.

ANALECTA

BOLLANDIANA

ANALECTA

BOLLANDIANA

TOMUS XXXVIII

EDIDERUNT

HIPPOLYTUS DELEHAYE,
PAULUS PEETERS
ET ROBERTUS LECHAT

PRESBYTERI SOCIETATIS IESU

BRUXELLES
Société des Bollandistes
22, Boulevard Saint-Michel

PARIS
Librairie Alphonse Picard et fils
82, rue Bonaparte

1920

BHG. = *Bibliotheca hagiographica graeca.* Editio altera emendatior. Bruxellis, 1909.

BHL. = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis.* Bruxellis, 1898-1901. Eiusdem *Supplementi editio altera auctior.* Ibid. 1911.

BHO. = *Bibliotheca hagiographica orientalis.* Bruxellis, 1910.

Catal. Gr. Germ. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae.* Bruxellis, 1913.

Catal. Gr. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Nationalis Parisiensis.* Bruxellis, 1896.

Catal. Gr. Vatic. = *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae.* Bruxellis, 1899.

Catal. Lat. Brux. = *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis.* Pars I. Codices latini membranei. Bruxellis, 1886, 1889. Tomi duo.

Catal. Lat. Paris. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in bibliotheca Nationali Parisiensi.* Bruxellis, 1889-1893. Tomi quattuor.

Catal. Lat. Rom. = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae.* Bruxellis, 1909.

Catal. Lat. Vatic = *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae.* Bruxellis, 1910.

Mir. BVM. = *Index miraculorum B. V. Mariae* editus in ANAL. BOLL., t. XXI, p. 241-360.

Synax. Eccl. CP. = *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae,* ed. H. DELEHAYE. Bruxellis, 1902, in-fol. *(Acta Sanctorum,* Propylaeum ad Acta SS. Novembris).

205
A33

ANALECTA
BOLLANDIANA

TOMUS XXXVIII — FASC. I et II

EDIDERUNT

HIPPOLYTUS DELEHAYE
PAULUS PEETERS
ET ROBERTUS LECHAT

PRESBYTERI SOCIETATIS IESU

BRUXELLES
Société des Bollandistes
22, Boulevard Saint-Michel

PARIS
Librairie Auguste Picard
82, rue Bonaparte

1920

Ce numéro a paru le 15 mai.

REVUE TRIMESTRIELLE

Hippolyte Delehaye. Saint Martin et Sulpice Sévère. 5
1. Les manuscrits. 8
2. La chronologie. 19
3. Les sources de Sulpice Sévère. . . 33
4. Sulpice Sévère biographe de S. Martin . 58
5. L'histoire de S. Martin. . . . 86
6. Culte et renommée de S. Martin . . 115

Paul Peeters. Un nouveau manuscrit arabe du récit de la prise de Jérusalem par les Perses en 614 137

Charles Van de Vorst. Note sur S. Joseph l'Hymnographe. 148

Robertus Lechat. Vita beatae Framehildis viduae. 155

† François Van Ortroy. Un incunable des Fioretti. 168

Paul Peeters. La Canonisation des Saints dans l'Église russe. Note complémentaire. . . 172

Bulletin des publications hagiographiques . . 177

1. Delehaye, L'œuvre des Bollandistes. — 2. Bréhier, L'art chrétien. — 3. L'art et les saints.— 4. Essays pres. to Ridgeway. — 5. Rauschen, Florilegium patristicum. — 6. Lüdtke, Das Martyrium des Basiliscus. — 7. Jagić, Altkirchenslavische Uebersetzung dieses Textes. — 8. Bruck, H. Apollonia. — 9. Kirch, Enchiridion. — 10. Kaufmann, Altchristliche Epigraphik. — 11. Smit, De oud-christelijke monumenten van Spanje. — 12. Carolidis, Kleinasiatische Sprachen und Mythen. — 13. Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung. — 14. Latyšev, Παλαιστίνη καὶ Συριακὴ ἁγιολογία — 15. Savio, S. Edisto ed Oreste. — 16. Académie des Inscriptions. — 17. Reuning, Polycarpmartyrium. — 18. Gerhardt, Hl. Anthimus und hl. Sebastianus. — 19. Dobroklonskij, S. Théodore de Stoudion. — 20. Nitti di Vito, Codice diplomatico Barese. — 21. Savini, Dioeceses Aprutienses. — 22. Lehmann, Philologie des Mittelalters. — 23. Frenken, Jacob von Vitry. — 24. Hilka, Erzählungsliteratur des Mittelalters. — 25. Köck, Missalien in Steiermark. — 26. Mézard, Origines du Rosaire. — 27. Thurston, Genuflexions and Aves. — 28. Vacandard, S. Bernard. — 29. Fournier, Joachim de Flore. — 30. Lenzi, I grandi Santi. — 31. Köhler, Ketzerpolitik der deutschen Kaiser. — 32. Gratien, Sermons d'Eudes de Châteauroux. — 33. Fawtier, Bse Hélène de Hongrie. — 34. Repertorium Germanicum. — 35. Miscellanea francescana. — 36. Kolsrud, Celtic Bishops. — 37. Wade-Evans, Parrochiale Wallicanum. — 38. Id. Chronology of Arthur. — 39. Id. Rhygyvarch's Life of St David. — 40. Gloning, Hl. Albert Eremit. — 41. Festa, S. Giovanni da Capestrano. — 42. Jacob, Johannes von Capistrano. — 43. Lemmens, Urkunden des XVI Jahrh. — 44. Trésal, Schisme anglican. — 45. Pastor, Geschichte der Päpste. — 46. Del Pozo, S. Juan de Dios. — 47. Ancel, Nonciatures de France. — 48. Festschrift Georg von Hertling. — 49. Festgabe Anton de Waal. — 50. Mélanges Charles Moeller.

Saint Martin et Sulpice Sévère.

Depuis le grand ouvrage de Lecoy de la Marche, où il y a tant de parties excellentes, mais qui a le tort de s'adresser à un public trop mêlé, plusieurs travaux d'inégale valeur ont ramené l'attention sur S. Martin et son biographe.

Deux ouvrages importants à divers titres semblent avoir remis en question beaucoup de résultats acquis et ont fait apparaître sous un jour nouveau l'histoire du grand évêque des Gaules, la physionomie du milieu dans lequel il acquit une célébrité sans égale, l'état du texte et le caractère des écrits de Sulpice Sévère : nous voulons parler du *Saint Martin* de M. E. Ch. Babut [1] et de la publication, par M. J. Gwynn, du *Liber Ardmachanus* de Dublin [2].

Nous avions espéré discuter avec M. Babut les principales questions dans lesquelles nous ne croyons pas pouvoir le suivre. La nouvelle de sa mort nous est arrivée peu après l'armistice. M. Babut est tombé au champ d'honneur, dans notre pays, à Boesinghe, en 1916. Cette fin glorieuse nous a fait hésiter à publier les pages qui vont suivre. Choisir ce moment pour souligner les divergences de vues qui nous séparent, n'est-ce point manquer de respect à la mémoire d'un homme de cœur qui a donné sa vie pour une cause qui est la nôtre ?

Le travail scientifique impose souvent de dures nécessités. La préparation du commentaire sur S. Martin, qui doit faire partie du prochain volume des *Acta Sanctorum* ne nous permet guère d'ajourner l'examen des problèmes fondamentaux qui viennent d'être posés, une fois de plus, et avec plus de précision qu'ils ne l'avaient jamais été. Nous publierons donc notre étude, telle qu'elle a été écrite sous la seule impression de la lecture du livre de M. Babut.

[1] *Saint Martin de Tours.* Paris, s. a. Cf. *Anal. Boll.*, t. XXXII, p. 469. Nous le citerons désormais en abrégé : *S. Martin.*

[2] *Liber Ardmachanus. The Book of Armagh*, edited with introduction and appendices by John Gwynn. Dublin, 1913, grand in-4°, cccxc-503 pp.

Nous n'adresserons pas à l'auteur de *Saint Martin* le reproche d'avoir été superficiel. Ses recherches sur l'époque, les auteurs, les personnages ne négligent aucun détail et sa critique pénétrante s'étend à toutes les parties du sujet. La monographie sur S. Martin avait été précédée de deux autres qui s'y rattachent intimement, l'une sur le Priscillianisme [1], l'autre sur le concile de Turin, qu'il date de 417 [2]. L'érudition de l'auteur a été universellement louée ; on n'a fait qu'un accueil très réservé à ses conclusions [3]. M. Babut a persisté à les croire définitives et en a fait le point de départ de son système sur l'histoire de S. Martin. Est-il surprenant qu'il soit arrivé à des résultats inattendus, jusqu'à s'en étonner parfois lui-même ?

Il y a, dans l'histoire, des périodes plus obscures que le IVe siècle ; mais il s'en faut qu'il soit connu comme le sont des périodes plus rapprochées de nous ; pour peu qu'on veuille scruter les questions, on est étonné de l'insuffisance de la documentation et de l'importance des problèmes qui demeurent sans réponse. Lorsqu'on lit M. Babut, on a l'impression que les lacunes n'existent pas. Il sait tout, il comprend tout, il démêle des intentions mystérieuses là où le commun des érudits ne discerne rien ; le plus petit mot lui révèle des faits, qui prennent, dans la suite des événements, une véritable importance. En d'autres termes, M. Babut est doué d'une imagination très vive servie par une impitoyable logique. L'examen détaillé de son système pourra seule nous permettre de dire dans quelle mesure ces qualités ont été pour le critique des auxiliaires utiles. Il ne suffira pas de juger M. Babut sur ses conclusions ; nous essayerons de suivre ses raisonnements. Ce contrôle sera instructif toujours, mais n'aura peut-être pas le résultat attendu par l'auteur, qui se flattait de l'assurance « que tout critique sincère, étudiant le même sujet, aurait été conduit aux mêmes conclusions d'ensemble [4]. »

C'est également sur une tombe que nous déposons l'hommage dû au savant qui nous a donné le *Liber Ardmachanus*.

M. J. Gwynn a été enlevé à la science dans des circonstances moins tragiques. Une méthode de travail très sûre d'où était bannie cette hâte fébrile qui n'a rien de commun avec

[1] *Priscillien et le Priscillianisme*. Paris, 1909, in-8°, 316 pp.

[2] *Le concile de Turin*. Paris, 1904, in-8°, 315 pp.

[3] Voir surtout MM. DUCHESNE et PFISTER dans *Revue historique*, t. LXXXVII (1905), p. 278-302 ; t. LXXXVIII, p. 56-82, et M. JULLIAN dans *Revue des études anciennes*, t. XII (1910), p. 278.

[4] *S. Martin*, p. VIII.

l'activité scientifique, lui a permis d'atteindre l'âge des patriarches. Il comprenait d'ailleurs certaines impatiences, et communiquait libéralement les bonnes feuilles de ses ouvrages, avant leur apparition, à ceux qui ne pouvaient se résoudre à marcher du même pas que lui. C'est ainsi que M. Zellerer, auteur d'un travail sur le texte de Sulpice Sévère [1], a pu étudier le manuscrit d'Armagh sans aller à Dublin, et, avec une courtoisie dont nous gardons le souvenir reconnaissant, M. Gwynn nous a fait bénéficier des mêmes facilités.

Le Livre d'Armagh, écrit en 807 par l'habile calligraphe Ferdomnach, est un des joyaux de la bibliothèque de Trinity College à Dublin. Il comprend trois parties distinctes. La première se compose d'une série de documents en latin et en irlandais relatifs à S. Patrice: la vie du saint par Muirchu; les mémoires de Tirechan; le Livre de l'Ange ; la Confession de S. Patrice [2]. La seconde partie est un exemplaire de la vulgate du Nouveau Testament, le seul qui donne au complet le texte tel qu'il se lisait dans l'Église d'Irlande il y a onze cents ans. La troisième est le recueil des écrits de Sulpice Sévère sur S. Martin; il n'y manque que la lettre à Bassula. L'antiquité du manuscrit, l'importance des textes en eux-mêmes et surtout leur valeur critique ont décidé l'Académie Irlandaise à en publier une édition diplomatique. Le travail fut d'abord confié à Reeves. A sa mort, il fut repris par M. John Gwynn, qui, après de longues années de préparation, mit au jour le livre d'Armagh reproduit, comme il dit, *paginatim, lineatim, verbatim, literatim*. La reproduction typographique est admirable, et les précautions les plus minutieuses ont été prises pour la rendre de tout point conforme à l'original, qu'elle pourra remplacer dans beaucoup de cas. Le texte est précédé d'une savante introduction qui forme à elle seule un gros livre, et où l'éditeur étudie le manuscrit et les textes qu'il renferme. Divers appendices à la fin du volume servent de pièces justificatives aux prolégomènes.

L'intérêt particulier que présente le manuscrit pour l'histoire religieuse de l'Irlande et les travaux de prédilection de l'auteur expliquent la part considérable qu'occupe dans l'introduction l'étude des deux premières parties du livre. Les

[1] *Palaeographicae et criticae de Sulpicio Severo Aquitano commentationes.* Monachii, 1912, in-8°, 68 pp.

[2] Les deux premières pièces ont été publiées par le P. E. Hogan dans les premiers volumes des *Analecta*. Sur les autres voir *BHL.* 6500, 6492.

écrits de Sulpice Sévère sont l'objet d'un chapitre, relativement court [1], divisé en quatre sections consacrées respectivement à S. Martin, à Sulpice, au texte du manuscrit, et à un passage des Dialogues, III, 18. L'étude du texte a été demandée à M. Babut. Cet examen complète et précise ce qu'il avait écrit sur cette matière dans son travail d'ensemble.

La monographie de C. H. Van Rhijn sur S. Martin, qui a paru récemment en seconde édition [2], est une compilation érudite assez peu originale. La Vie de S. Martin par A. Regnier est un ouvrage d'édification [3]. Deux auteurs se sont occupés spécialement de la retraite de Sulpice Sévère, dont nous connaissons le nom – *Primuliacus* — par Paulin de Nole,mais que l'on n'est pas parvenu, jusqu'ici, à situer avec précision. M. F. Mouret cherche à démontrer que l'emplacement de Primuliac doit être cherché près de Vendres, dans le Biterrais [4]. M. L. Ricaud combat cette opinion, et toutes les autres qui ont été énoncées avant lui, pour proposer Saint-Sever-de-Rustan, dans le Bigorre [5]. Les efforts louables de ces érudits n'ont guère fait avancer une question d'un intérêt assez secondaire, et sur laquelle nous n'avons pas à nous prononcer ici.

Après avoir résumé rapidement les dernières recherches sur la tradition manuscrite de Sulpice Sévère, nous essayerons de fixer sa chronologie, de rechercher les sources de ses écrits, de caractériser sa manière, et d'en déduire une appréciation de sa tâche d'historien. Un chapitre sur les commencements du culte de S. Martin formera le complément naturel de cette étude.

I

Les manuscrits.

Nous avions espéré donner au chapitre des manuscrits de Sulpice Sévère toute l'ampleur que le sujet comporte. La guerre a brusquement interrompu la tournée entreprise en vue de collationner les principaux exemplaires des écrits sur S. Martin dispersés dans les bibliothèques de l'Europe. Il n'a pas même été pos-

[1] Pages CCLIX-CCLXXVIII.

[2] *Martinus van Tours*. Utrecht, 1912, in-8°, 198 pp.

[3] *Saint Martin (316-397)*. Paris, 1907, 207 pp. Fait partie de la collection *Les Saints*.

[4] *Sulpice Sévère à Primuliac*. Paris, 1907, in-8°, 235 pp.

[5] *Sulpice Sévère et sa villa de Primuliac à Saint-Sever-de-Rustan*. Tarbes, 1913, in-8°, 389 pp.

sible de profiter d'une première récolte. Les cahiers renfermant le résultat des collations ont paru suspects à la censure allemande, et ne nous ont été rendus qu'après trois ans, à un moment où il ne pouvait être question de les utiliser. Notre documentation est donc tout à fait insuffisante. Pour aboutir à un classement sérieux, il faudrait retrouver les témoins italiens cités par De Prato, et avoir à tout le moins une idée sommaire de la tradition espagnole, qui n'a été interrogée jusqu'ici par personne. Nous avions fait appel, en temps opportun, à une collaboration qui nous semblait acquise, pour obtenir quelques indications précises sur les manuscrits de la péninsule les plus accessibles. Nous les attendons encore. Force nous est donc de nous contenter d'un exposé de l'état des recherches. Pour mieux s'orienter, il sera utile de rappeler quels sont, parmi les nombreux manuscrits de Sulpice Sévère, ceux qui ont été utilisés par les éditeurs de ses écrits sur S. Martin.

On ignore sur quels manuscrits ont été faites les premières éditions [1]. Ce que l'on sait, c'est que le manuscrit de Mombritius était fort bon et qu'il convient d'en tenir compte plus que l'on n'a fait jusqu'ici.

Le premier éditeur qui se soit livré à un travail critique et qui nous en indique les sources est V. Giselinus (Gijselinck) dans son édition de Sulpice Sévère. parue à Anvers en 1574. Il a constaté les défauts de l'édition de Lazius, et s'est entouré de nouveaux témoins de la tradition. D'abord quatre manuscrits de Louvain, dont un, *pervetus et mire castigatus*, de l'abbaye du Parc ; les autres, moins anciens, viennent respectivement du couvent de Bethléem et du monastère de Saint-Martin (deux). Liège lui en a fourni deux : l'un de l'abbaye de Saint-Laurent, l'autre appartenant à la bibliothèque de son ami Charles Langius. Un septième, qu'il appelle *optimae notae idemque ante sexcentos annos ...exaratus*, provenait de la bibliothèque de Saint-Trond. Il eut encore à sa disposition les collations que lui fournit Théodore Pulmannus (Poelman), *quas olim e duobus manuscriptis Noviomagi et Craneburgi excerpserat* [2]. Giselinus était un esprit judicieux. Son édition est un progrès sur les précédentes ; elle est pourtant loin d'être parfaite.

Plus notable est le progrès réalisé par Jérôme De Prato dans sa savante édition des œuvres complètes de Sulpice Sévère [3]. Il prit

[1] Sur ces éditions, voir BHL. 5610 et suiv.

[2] *B. Sulpicii Severi... quae exstant opera* (Antverpiae, 1574), p. 358-59.

[3] *Sulpicii Severi opera.* Veronae, 1741, 2 vol. in-4°.

pour base le plus ancien manuscrit connu, le Veronensis (=V), qui est du VIIe siècle, mais copié sur un exemplaire daté de 517. Il se servit aussi de plusieurs autres manuscrits, parmi lesquels il faut citer en première ligne celui des Oratoriens de Brescia (=B), ne remontant qu'au XIIe siècle [1], mais représentant un très vieux manuscrit, très rapproché du précédent.

Il indique en outre trois manuscrits du XIVe siècle, un Patavinus, appartenant aux Théatins de Padoue, un Bivilàquius (*nuper in Musellianam bibliothecam migravit*, ajoute-t-il), un Venetus, de Saint-Michel des Camaldules près de Murano. Un second Brixianus ne contenait que la Vie de S. Martin ; un Saibantianus offrait de telles ressemblances avec le Bivilaquius que l'éditeur se décida à le négliger. Il n'est pas inutile, pour aider à retrouver les trois autres, de noter leur caractéristique : *In eo sane conveniebant, ut totum opus in quattuor libros distribuant, quorum primus continet vitam, tres reliqui ex dialogis constant in tres partes, prout habentur in libris impressis, dispertitis, libros etiam singulos in aliquot capita distinguunt quorum indicem, suumque unicuique capiti titulum adiectum initio habent.*

En 1876, C. Halm se chargea de donner un nouveau texte de Sulpice Sévère dans le recueil des écrivains ecclésiastiques latins de Vienne. Il négligea malheureusement un grand nombre de manuscrits qu'il aurait pu atteindre sans difficulté. Une collation du Veronensis par Reifferscheid [2], un manuscrit d'Augsbourg du XIe siècle (=A), un autre de Freisingen du Xe siècle (=F), actuellement les n°s 3711, 6326 de Munich, collationnés par lui-même avec peu de soin [3], les leçons du Brixianus d'après Jérôme De Prato, celles du Quedlinburgensis (=Q) du IXe siècle, d'après M. T. Eckhard [4], celles enfin de Mombritius (=M), tels sont les matériaux dont s'est contenté Halm pour donner une nouvelle recension d'une des œuvres historiques dont il existe le plus grand nombre de manuscrits.

Depuis lors, M. J. Zellerer a fait connaître trois nouveaux ma-

[1] *Decimo secundo saeculo*, dit DE PRATO, t. I, p. x. Je ne sais ce qui autorise Halm, qui n'a pas retrouvé ce manuscrit, à le dater du XIVe siècle.

[2] Cette collation n'est pas irréprochable, comme nous avons pu nous en assurer en vérifiant quelques passages sur le manuscrit.

[3] On peut se rendre compte de sa négligence en comparant aux variantes de Halm celles qu'a recueillies, après une nouvelle collation, J. FÜRTNER, *Textkritische Bemerkungen zu Sulpicius Severus*. Landshut, 1884/85.

[4] *Codices manuscripti Quedlinburgenses* (Quedlinburg, 1723), p. 57.

nuscrits [1]. Le Phillippicus 1877 (=P), actuellement à Berlin, du IXe siècle, est étroitement apparenté à A F, qui en dérivent peut-être. L'auteur s'est dispensé de relever les variantes de cet exemplaire. Le manuscrit 3, 4° de la bibliothèque de l'Université de Munich (=K), du IXe siècle, ayant appartenu à F. E. de Knoeringen, a été l'objet d'une étude plus minutieuse. De même le codex Ardmachanus (=D), que l'auteur a étudié dans l'édition de Gwynn.

Voici donc les témoins du texte étudiés jusqu'ici dans le détail.

A = Augustanus, de Munich, du XIe siècle.
B = Brixianus, non retrouvé, du XIIe siècle.
D = Ardmachanus, de Dublin, du IXe siècle.
F = Frisingensis, de Munich, du Xe siècle.
K = Knoeringianus, de Munich, du IXe siècle.
M = Mombritius.
P = Phillippicus, de Berlin, du IXe siècle.
Q = Quedlinburgensis, de Quedlinbourg, du IXe siècle.
V = Veronensis, de Vérone, du VIIe (VIe) siècle.

On désigne par v l'*editio vulgata*, de Lazius, Faber et Giselinus.

Sur les rapports des manuscrits entre eux, l'accord n'est pas établi. Halm distinguait deux familles : la famille italienne, comprenant V B ; la famille franco-allemande, à laquelle il rattachait Q A F. Outre certaines particularités du texte, elles se distinguent par la division en deux dialogues d'une part, en trois de l'autre, et par des lacunes déterminées. Pour M. Babut, il y a trois branches de la tradition : la tradition irlandaise représentée par le manuscrit D, la tradition continentale se divisant en deux rameaux, le rameau italien et le rameau franc.

La famille franque est celle que Halm appelait franco-allemande. M. Babut y fait entrer les manuscrits suivants de la bibliothèque Nationale de Paris, presque tous du IXe siècle : 5325, 5580, 5582, 10848, 13759, 18312, le manuscrit de la Vaticane Palat. 845, le Phillippicus (= P), les manuscrits 1713 et 2009 de la Mazarine, le 559 de Sainte-Geneviève, le 815 d'Angers, le 518 de Valenciennes, le 846 d'Arras, le 828 de Cambrai, le 42 de Montpellier, le 105 de Saint-Gall, le 257 d'Einsiedeln, le manuscrit de Quedlinbourg (=Q).

M. Babut propose d'appeler la famille franque du nom de «famille du *Martinellus* ». Voici pourquoi. Les plus anciens re-

[1] *Palaeographicae et criticae de Sulpicio Severo Aquitano commentationes.* Plus haut, p. 7.

présentants de cette famille contiennent, outre les livres de Sulpice, une série de textes relatifs à S. Martin; cet ensemble a reçu le nom de *Martinellus*, « Martinade ». Les pièces qu'il ajoute sont les suivantes :

1) Les inscriptions de Marmoutier, au nombre de quatre ; douze inscriptions de l'église Saint-Martin, une inscription d'une autre église de Tours, et un résumé en vers des livres de Sulpice [1].

2) Deux notices sur la basilique de Tours et sur les fêtes de S. Martin [2].

3) La profession de foi *Clemens Trinitas* attribuée à S. Martin [3].

4) Quatre fragments de Grégoire de Tours sur les miracles arrivés à la mort du saint et lors de la première translation, plus un fragment sur S. Brice [4].

Beaucoup de manuscrits y ajoutent divers compléments, et l'ordre des pièces est sujet à des variations. M. Babut admet que, dans les plus anciens exemplaires, le recueil épigraphique faisait suite immédiatement aux dialogues, et il en conclut que la collection primitive s'arrêtait à la fin du recueil épigraphique. « Car, dit-il, la pièce de vers qui le termine, et qui n'est qu'un résumé des livres de Sulpice, n'avait de sens que, soit à la première soit à la dernière page du manuscrit de Sulpice [5]. » L'argument n'est peut-être pas très concluant. Si telle était la destination de la pièce, elle devait précéder les inscriptions. Et puis savons-nous comment le recueil s'est formé ?

M. Babut prétend le savoir, et assure que l'évêque Perpétuus en est l'auteur. Cette opinion tient à son système, que nous examinerons.

Voici d'abord un second caractère de la famille franque. Le premier dialogue est coupé en deux parties. «L'archétype de tous les *Martinellus* ne contenait pas la première partie du premier dialogue, qui est surtout un récit du voyage de Postumien en Orient. C'était une histoire de S. Martin en trois livres ; le livre I était formé de la Vie suivie des Lettres, les livres II et III du second et du troisième dialogue de nos éditions. A une époque que l'on ne peut déterminer (au plus tard au début du IX[e] siècle), la première partie du

[1] *BHL.* 5624 b. [2] *BHL.* 5624 c, 5624 d. [3] *P.L.* t. XVIII, p, 11.
[4] *BHL.* 5619-5623 ; 1452. [5] *S. Martin*, p. 300.

premier dialogue a été remise à sa place ; mais au lieu de la ressouder à la seconde, qui était devenue le livre II de l'histoire de S. Martin, on en a fait un livre à part.»

Le fait de la division en trois dialogues est aisé à constater. La manière dont elle s'est produite ne l'est pas également, et je ne sais si les contradictions dans la numérotation et les grattages des copistes suffisent à autoriser des conclusions précises. Le changement de thème est assez sensible à l'endroit où l'on fait commencer le second Dialogue pour que l'on ait songé de bonne heure à souligner la transition dans de nouveaux exemplaires et à introduire la numérotation dans les anciens, ce qui amenait naturellement des surcharges et des grattages. De la suppression du voyage de Postumien et de sa réintégration, on n'apporte pas d'autre preuve tirée des manuscrits.

Le troisième caractère du *Martinellus* c'est de présenter, à deux endroits des Dialogues, « soit une lacune soit la trace évidente du comblement d'une lacune[1].» Les passages supprimés de l'archétype sont la prophétie de S. Martin sur la prochaine venue de l'Antechrist, *Dial.* II, 14, et la scène des invectives de Brice avec les réflexions de Postumien, *Dial.* III, 15-16. Plus tard, dans certains exemplaires, on en constate la réinsertion, « rendue manifeste par le fait que le morceau ne porte pas de numéro de chapitre et est omis dans la Capitulatio » [2].

M. Babut fait remarquer que les deux coupures ne datent pas du même moment. Le manuscrit de Vérone ne présente que la lacune de Brice, l'exemplaire de Fortunat (en 575) ne présentait que celle de l'Antechrist[3]. Cette dernière coupure est donc antérieure à 575, l'autre antérieure à 519. Ne faudrait-il pas en conclure que nous sommes assez mal renseignés sur l'état du texte à cette époque ? Est-il bien certain que Fortunat travaillait sur un exemplaire amputé et qu'il a suivi servilement le modèle ? Il s'est servi en même temps de la *Vita Martini* de Paulin de Périgueux, et semble s'être guidé sur celle-ci pour sauter un certain nombre de passages, parmi lesquels celui de l'Antechrist. Il a maintenu les invectives de Brice, qui manquent dans Paulin. Quoi qu'on en puisse penser, il faut avouer que M. Babut est singulièrement af-

[1] *S. Martin*, p. 301 [2] *S. Martin*, p. 302, n. 1.

[3] Notons ici que Giselinus lisait le chapitre de l'Antéchrist dans trois de ses manuscrits, le Trudonensis, le Bethleemiticus, le Parcensis. *B. Sulpicii Severi opera*, p. 393.

firmatif lorsqu'il conclut que «ce n'est pas une hypothèse» d'admettre que le *Martinellus* primitif présentait les deux lacunes.

De même il assure que « c'est à peine une hypothèse » d'attribuer à Perpétuus l'édition expurgée [1]. En ce qui concerne le chapitre de l'Antechrist, on ne voit pas que Perpétuus eût plus de raisons que d'autres d'effacer ce passage. L'autre coupure complétait, dit M. Babut, les mesures habiles que Perpétuus avait prises pour rendre la paix à son Église. Mais nous aurons l'occasion de le dire : rien n'indique que cet évêque ait trouvé son diocèse dans une situation particulièrement troublée et qu'il ait été obligé de recourir à d'adroites manœuvres pour pacifier ses ouailles.

Mais M. Babut va plus loin. Les passages de Sulpice que Paulin de Périgueux a omis de traduire dans son poème lui suggèrent de nouvelles combinaisons. Perpétuus, selon lui, eut l'idée « de remplacer les livres de Sulpice par un poème tout inoffensif et édifiant [2]. » Dès le début de son épiscopat, il s'adressa à Paulin de Périgueux, et lui donna, pour être mis en vers, un exemplaire de Sulpice d'où il avait fait disparaître les passages compromettants ou superflus. Ainsi, la première moitié du premier Dialogue, la prophétie de l'Antechrist, la scène des fureurs de Brice. De même, dans la Vie, une première prophétie de l'Antechrist [3], et dans les dialogues « tout ce qui rappelait les démêlés de S. Martin avec les évêques, et notamment le long récit de l'affaire de Trèves ». Il s'étonne [4], il est vrai, que Perpétuus ait oublié de couper le texte de la *Vita Martini*, 27, 3, ce qui est étonnant en effet s'il a songé à prendre les précautions minutieuses que l'on dit.

Toute cette histoire des relations de Perpétuus avec Paulin de Périgueux ne tient pas devant l'examen des faits. Remarquez que Paulin n'a pas usé des trois Lettres. Quelle raison Perpétuus avait-il de les supprimer ? Il est probable que le poète ne les a pas connues, et qu'il n'a d'abord eu en sa possession que la seule *Vita Martini*. Les Dialogues lui sont arrivés après l'achèvement du livre III. Voici en effet comment débute le livre suivant :.

[1] *S. Martin*, p. 302.
[2] *S. Martin*, p. 304.
[3] *Vita Martini*, 24, 1-3.
[4] *S. Martin*, p. 304

Finierat sumptum translatio coepta volumen
percurrens sancti pura exemplaria libris,
cum subito oblata est abstrusae gloria nobis
historiae, nostri simulans molimina voti [1].

Il a reçu les Dialogues, il se remet à l'œuvre, et complète le poème en y ajoutant deux nouveaux livres. La fin du livre V est une invocation qui met fin au poème.

C'est alors que Perpétuus, qui lut l'ouvrage et fut ravi du talent de l'auteur, lui envoya le livre des Miracles qu'il avait composé, et qui devait fournir la matière d'un dernier complément. Et Paulin recommence :

instauras nostram renovanda ad murmura curam.

Ce qui montre que Perpétuus n'a pas commandé à Paulin la Vie de Martin, c'est qu'il n'y a pas la moindre allusion à l'évêque dans les cinq premiers livres. Dans le sixième, il est nommé à mots couverts, et dans la lettre-préface à Perpétuus, il n'est question que du sujet fourni par lui, d'une histoire qui n'avait pas besoin des agréments de la poésie pour se faire lire et qui se recommandait assez par son nom pour s'imposer au monde entier : *ut rectissime, si ita iussisset vestra benedictio ad totius orbis notitiam perveniret* [2].

Nous n'admettons donc pas que Perpétuus ait dicté à Paulin la matière de son poème. Paulin a fait lui-même son choix, si l'exemplaire qu'il reçut de mains inconnues n'avait pas déjà subi de coupures. On ne voit pas davantage pourquoi Perpétuus serait l'auteur d'un premier Martinellus. Ce qui paraît certain, c'est que le texte de Sulpice qui fait partie du Martinellus, est la recension franque, caractérisée spécialement par la division en trois dialogues, et par les deux lacunes de l'Antechrist et de Brice.

Quelle est dans la tradition, la place du *Liber Ardmachanus* ? M. Babut va nous le dire [3].

Premièrement, il a ceci de commun avec les manuscrits de la famille italienne V B qu'il a gardé la division des dialogues en deux livres. Il semble même , par les titres qu'il leur donne, se rapprocher davantage de l'original. Gennade cite l'ensemble sous le nom de *Collatio Postumiani et Galli* [4]. Saint

[1] PETSCHENIG, dans *Corpus script. eccl. latin,* t. XVI, p. 81.
[2] PETSCHENIG, p. 17. [3] GWYNN, p. CCIXVII et suiv.
[4] *De scriptoribus ecclesiasticis,* XIX. Il convient de citer le texte intégral: «Collationem Postumiani et Galli se mediante et indice, de conversatione monachorum orientalium et ipsius Martini habitam in dialogi speciem tribus incisionibus comprehendit. »

Jérôme parle du Dialogue de Sévère *cui Gallo nomen imposuit* [1], et le décret de Gélase les désigne tous les deux comme les *opuscula Postumiani et Galli* [2]. Le premier Dialogue portait donc en tête le nom de Postumianus, le second, celui de Gallus. Or, tandis que les manuscrits de la famille franque adoptent un libellé comme celui-ci : *Dialogus Severi liber* II (III, IV) *de Vita Sancti Martini,* et que l'on trouve déjà dans le manuscrit V : *incipit dialogus I Severi de Vita Sancti Martini,* le livre d'Armagh s'exprime de la sorte : *explicit liber primus Sulpicii Severi de Vita Sancti Martini episcopi, incipit II Postumiani de virtutibus monachorum* et *explicit secundus liber, incipit tertius Galli.*

En second lieu, le livre d'Armagh est le seul à ne garder aucune trace de la suppression des invectives de Brice. C'est là, ajoute M. Babut, un argument très fort pour croire que la branche irlandaise de la tradition Sulpicienne s'est séparée avant 460. Il faut comprendre : avant Perpétuus, qui est censé l'auteur du Martinellus et de la recension franque. Le passage sur l'Antechrist est également à sa place, tout comme dans le manuscrit V. Le Liber Ardmachanus a donc gardé un texte, qui, sous certains rapports, est plus rapproché de l'original que n'importe quel autre. C'est une reproduction du Sulpice Sévère des premières années du Vᵉ siècle. L'isolement de l'Irlande depuis cette époque jusqu'à la fin du VIIᵉ siècle explique qu'elle l'ait gardé intact.

Le résultat de la collation de D avec les autres manuscrits est, de l'avis de M. Babut, une confirmation de ses vues sur la répartition des textes en trois familles.

En ce qui concerne les épîtres (la troisième manque dans D), le dialogue II et le dialogue III, il n'y a, dit-il, pas le moindre doute. Dans ces parties, il n'y a aucune faute notable commune à D et à B V d'une part, à D et à A F Q de l'autre. Mais il y a des erreurs communes à B V et à A F Q qui ne se retrouvent pas dans D.

A la fin du dialogue III, les familles italienne et franque présentent une lacune qui n'existe point dans D.

Multas illic lacrimas tam affectu tuo quam ex nostris effunde visceribus, ac licet inani munere, solum ipsum flore purpureo et suave redolentibus sparge graminibus. Simul ignosce decepto et mise-

[1] *In Ezechiel,* c. XXVI.

[2] E. v. Dobschütz, *Das Decretum Golasianum* (Berlin, 1900), p. 56.

rere fugitivo ; placitum illi esse dominum et indulgens tantis obnoxio erroribus precare iudicium. Dices tamen illi.... [1]

Ce passage est loin d'être le seul où les erreurs des autres manuscrits peuvent être corrigées par D. Celui-ci représente donc une tradition du texte ; les manuscrits italiens et francs appartiennent à deux branches d'une seconde tradition.

Les conditions paraissent un peu différentes lorsqu'on examine la Vie et le Dialogue I. Il s'y rencontre des fautes communes à D et au groupe A F Q qui ne figurent pas dans V. M. Babut ne croit pas pour cela devoir modifier sa classification, car il y a aussi, dans ces parties, des cas où D corrige des leçons défectueuses communes à V et à A F Q, et l'on peut trouver une explication de ces données contradictoires. La tradition irlandaise était séparée de la tradition continentale depuis le Ve siècle. Plus tard, mais pas plus tard que le commencement du IXe siècle, des manuscrits irlandais de Sulpice Sévère passèrent sur le continent, et l'un d'eux arriva à Tours. C'est de Tours que sortit, au IXe siècle, la famille franque des manuscrits de Sulpice, que nous avons appelée la famille du Martinellus. Le texte de toutes les copies du Martinellus venues de Touraine, texte très soigné, fut corrigé d'après le manuscrit irlandais, où le correcteur prit avec quelques bonnes leçons un certain nombre de leçons fausses. Mais le correcteur n'acheva pas son travail. Il ne collationna avec son manuscrit irlandais ni les épîtres (placées en dernier lieu dans le liber Ardmachanus), ni la seconde moitié du *Postumianus*, ni le *Gallus* [2].

Ce système ingénieux n'a pas convaincu M. Zellerer, qui tire de la collation de D avec les autres manuscrits des conclusions bien différentes [3]. Il ne partage pas les idées de M. Babut sur la double tradition irlandaise et continentale. D'abord il conteste que D soit le seul manuscrit où l'on trouve à la fois l'épisode de Brice et le chapitre sur l'Antechrist ; Mombritius les a aussi, et de même le manuscrit de Venise utilisé par De Prato [4]. Ce n'est pas seulement dans la Vie et le premier Dia-

[1] GWYNN, p. 433. Cf. BABUT, *Trois lignes inédites de Sulpice Sévère*, dans *Le Moyen âge*, t. XIX (1906), p. 205-13.

[2] GWYNN, p. CCLXXIV-V. [3] *Commentationes*, p. 41.

[4] Il aurait dû ajouter que dans ce manuscrit le passage est rejeté à la fin des Dialogues. Voir DE PRATO, t. I, p. 121. On dira peut-être que dans le manuscrit de Mombritius ces passages ont été rétablis, qu'il n'y a pas moyen de démontrer le contraire parce que le contrôle de la *capitulatio* fait défaut. Mais on peut dire exactement la même chose du Livre d'Armagh.

logue que l'on relève des incorrections communes à la famille franque et à D. M. Zellerer dresse la liste de celles qu'il a rencontrées dans les Dialogues II et III et dans les Lettres [1] ; puis pour préciser le rôle du correcteur qui aurait commencé un travail de revision d'après le texte irlandais et se serait découragé, il relève les leçons communes aux manuscrits francs et à D dans la Vie et dans le Dialogue I [2]. Ces leçons sont insignifiantes et de caractère purement verbal. Peut-on croire qu'un correcteur consciencieux se soit amusé à prendre dans le manuscrit irlandais des détails sans importance, en négligeant tout le reste ?

M. Zellerer montre ensuite qu'il y a souvent d'étroites relations entre D et V, entre D et B K M, puis il conclut : « In tres videntur libri manuscripti discessisse ordines, quorum uni tribuendum est singulare atque vetustissimum exemplar Veronense (V), alteri codd. B D K M, tertio libri Turonenses vel Turonensium apographa (A F P Q). Verum cum B D K M mirum persaepe in modum et cum V conspirent eidemque non raro concinant cum exemplis Turonensibus et tamen recedentes hic illic ab utroque ordine integras exhibeant Severi lectiones, adducor ut ex eodem quo V archetypo profectos esse illos quidem libros existimem, sed ad normam recensionis Turonensis retractatos. Codicem vero V et ipsum per partes aliquas vitiatum esse praveque detortum satis apparet [3]. »

Nous n'ajouterons rien, pour le moment, aux discussions que nous venons de résumer et d'apprécier sommairement. Ce que nous avons dit suffira à faire comprendre que si d'importants matériaux ont été réunis, il s'en faut que l'on possède les éléments d'une classification définitive.

[1] *Commentationes*, p. 41-44. M. Zellerer n'est pas non plus de l'avis de M. Babut en ce qui concerne deux passages importants de l'épître à Eusèbe et de la fin du Dialogue III. « Haec additamenta, dit-il, nonne pura et puta glossementa ? » Un examen approfondi n'aurait pas été superflu.

[2] P. 44-47. [3] P. 51-54.

II

La chronologie.

Depuis le moment où la critique a commencé à s'occuper des récits de Sulpice Sévère sur S. Martin, on a été frappé des incohérences de sa chronologie, et de louables efforts ont été tentés pour l'expliquer, ou mieux, pour la rectifier. Comme les difficultés ne portent pas sur une date unique, les combinaisons se sont multipliées, sans qu'aucune d'elles ait réussi à recueillir l'unanimité des suffrages. Pour donner une idée des singulières divergences qui se sont produites à propos d'une seule date, celle de la mort de S. Martin, voici la curieuse liste dressée il y a plus de trente ans par Lecoy de la Marche : 395, 396, 397, 399, 400, 401, 402, et nous nous en tenons aux seuls chiffres qui méritent quelque attention [1].

Quelques-unes de ces solutions ont été définitivement abandonnées. Mais pour ceux qui, n'ayant pas le loisir de peser tous les textes, s'adressent aux spécialistes les plus qualifiés, l'embarras est à peine diminué. Ainsi, M. Krusch [2] affirme de la manière la plus décidée que S. Martin mourut en 401, tandis que M. Levison se sépare sur ce point de son maître et adopte l'année 397 [3]. Telle est aussi l'opinion de M. Jullian [4] et de M. Babut [5]. C. A. Bernoulli, qui s'est occupé de la question à plusieurs reprises, indique en tête de son dernier article, *Martin von Tours* [6], l'année 400 comme celle de la mort du saint. Dans le corps de la notice il se compromet beaucoup moins : *ums Jahr 400 (397-401)*. Même hésitation curieuse chez l'auteur de l'Histoire de l'église d'Allemagne, A. Hauck,

[1] Lecoy de la Marche, *S. Martin* (Tours, 1881), p. 669-70. On peut voir aussi De Prato, t. I, p. 172-73.

[2] *MG.*, Scr. rer. merov., t. I, pp. 589, 591.

[3] *Bonner Jahrbücher*, t. CIII (Bonn, 1898), p. 47, n. 2. Nous rappellerons que cette date a déjà été adoptée dans les premiers volumes des *Acta SS.*, ; ainsi Febr. t. I. p. 215.

[4] *Revue des études anciennes*, t. XII, p. 260-80.

[5] *S. Martin*, p. 172.

[6] *Realencyclopaedie für protestantische Theologie*, t. XII (1903), p. 389. D'après Weingarten-Arnold, *Zeittafeln zur Kirchengeschichte*, sechste Auflage (Leipzig, 1905), p. 33, la carrière épiscopale de S. Martin est comprise entre 375 et ca. 400.

qui, à quelques pages de distance, écrit *um 400* puis *401* [1] et chez Rauschen [2], qui ne se décide point entre 400 et 397. Gwynn [3] laisse le choix entre 396 et 400.

On devine facilement, d'après ce seul exemple, les oscillations de la chronologie martinienne sur d'autres points. Pour n'être point arrêté continuellement par des questions incidentes, nous réunirons ici les résultats d'un nouvel examen des textes, sans autre prétention que de séparer nettement les conclusions que semble imposer l'étude des sources de celles qui sont le fruit d'ingénieuses combinaisons. Un système trop fortement agencé enserre parfois toute une époque, et lorsqu'on a cessé de s'apercevoir que toutes les mailles ne sont pas également solides, la libre recherche historique peut s'en trouver entravée en plus d'un point ou s'égarer dans une fausse direction. L'histoire des systèmes de chronologie de la vie de S. Martin en fournirait bien des preuves et l'on verra combien il est nécessaire de distinguer entre les dates certaines et les dates probables.

Nous examinerons séparément les textes de Sulpice Sévère et ceux de Grégoire de Tours qui doivent certainement entrer en ligne de compte ; puis nous essayerons de reconnaître si un dessin chronologique suffisamment ferme paraît se dégager de leur combinaison.

1. Sulpice Sévère.

On sait que le biographe de S. Martin est également l'auteur d'une chronique, une des meilleures que l'antiquité nous ait laissées. Il faut admirer la souplesse de son talent, car rien ne ressemble moins à des annales que la Vie de S. Martin complétée par les Lettres et les Dialogues, œuvre d'art où le portrait du héros est vivement esquissé, sans que l'auteur éprouve jamais le besoin d'énoncer franchement une date. Nous ne relevons dans cette suite d'écrits que les passages suivants qui peuvent aider à rétablir l'ordre des temps :

[1] *Kirchengeschichte Deutschlands*, 3e und 4e Aufl. t. I (1904), pp. 72, 101.

[2] *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen* (Freiburg, 1897), p. 242.

[3] *Liber Ardmachanus*, p. CCLIX, n. 2.

1°) VITA, 2, 2 : *Ipse armatam militiam in adulescentia secutus inter scolares alas sub rege Constantio* [337-361], *deinde sub Iuliano Caesare* [355-360] *militavit.*

2°) VITA, 2, 3 : *Cum esset annorum decem, invitis parentibus ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit.*

3°) VITA, 2, 4 : *Cum esset annorum duodecim, eremum concupivit.*

4°) VITA, 2, 5. La loi imposait aux fils des vétérans le service militaire. Le père de Martin le désigne lui-même aux recruteurs : *cum esset annorum quindecim, captus et catenatus sacramentis militaribus inplicatus est.*

5°) VITA, 2, 6 : *Triennium fere ante baptismum in armis fuit.*

6°) VITA, 3, 5 : *Cum esset annorum duodeviginti ad baptismum convolavit, nec tamen statim militiae renuntiavit.* Le tribun le supplie de ne pas se retirer aussitôt, lui promettant qu'on le laisserait libre de quitter le monde à l'expiration de son tribunat. *Qua Martinus expectatione suspensus per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus, solo licet nomine militavit.* Nous avons cité la première phrase d'après le texte reçu et la plupart des manuscrits. Paulin de Périgueux la lisait de même puisqu'il traduit : *Quattuor a lustris geminos minus egerat annos.* Mais le plus ancien manuscrit, celui de Vérone, a ici une variante importante : *cum esset annorum XXII.* C'est aussi la leçon du manuscrit de Dublin.

7°) VITA, 4, 1 : *Interea inruentibus intra Gallias barbaris Iulianus Caesar coacto in unum exercitu apud Vangionum civitatem donativum coepit erogare militibus, et, ut est consuetudinis, singuli citabantur.* Martin profite de la circonstance pour demander son congé définitif.

8°) VITA, 5, 1 : *Exinde relicta militia sanctum Hilarium Pictavae episcopum civitatis, cuius tunc in Dei rebus spectata et cognita fides habebatur, expetiit et aliquamdiu apud eum commoratus est.* Il refuse le diaconat et accepte d'être ordonné exorciste. Puis il retourne dans son pays pour voir ses parents : en revenant il s'arrête à Milan, puis à l'île Gallinaria, jusqu'au moment où on lui apprend qu'Hilaire revient de l'exil.

9°) DIAL. II, 5, 5 : *Eo fere tempore, quo primum episcopus datus est, fuit ei necessitas adire comitatum. Valentinianus tum maior rerum potiebatur.*

10°) DIAL. III, 7,2. Un bourg du Sénonais était dévasté par la grêle. *Sed facta ibi oratione Martinus ita universam penitus liberavit ab ingruenti peste regionem, ut per viginti annos, quibus postea mansit in corpore, grandinem in illis locis nemo pertulerit.*

11°) VITA, 20, 4. A Trèves, il accepte de dîner chez l'empe-

reur Maxime. *Convivae autem aderant velut ad diem festum evocati, summi atque inlustres viri praefectus idemque consul Evodius.* La mort de Priscillien en 385, *Arcadio et Bautone coss.* [1], refroidit à tel point les relations entre Maxime et l'évêque de Tours que le dîner ne peut être postérieur à cet événement. Mais Évodius fut consul en 386. On a présenté diverses hypothèses, toutes impossibles à vérifier [2], pour expliquer qu'Évodius a pu être revêtu du consulat avant d'être reconnu en 386. Il est plus naturel de penser que Sulpice lui a donné, avant l'événement, le titre qui le relevait davantage aux yeux du lecteur.

12°) DIAL. II, 7, 4. L'impératrice le sert un jour à table de ses propres mains. *Videant enim, quia Martino semel tantum in vita iam septuagenario non vidua libera, non virgo lasciviens, sed sub viro vivens, ipso viro pariter supplicante, regina servivit et ministravit edenti.* Pour les raisons indiquées, ce repas n'a pu avoir lieu après 385.

13°) DIAL. III, 13, 6. Après l'ordination de Félix, à Trèves, en 385 : *sedecim postea vixit annos.*

14°) DIAL. II, 14, 4. Martin exprime ses idées sur la fin du monde. *Quod autem haec ab illo audivimus, annus octavus est.*

On remarquera qu'ordinairement Sulpice Sévère n'exprime que des nombres ronds. Dans certains cas, il ajoute un *fere* qui laisse dans le vague la fraction dont il y a lieu de tenir compte.

Cela donné, si l'on examine attentivement ces textes, on s'aperçoit aussitôt qu'ils contiennent les éléments d'au moins deux systèmes chronologiques inconciliables. Le premier a pour point de départ la scène du repas servi par l'impératrice (n. 12), qui ne peut être postérieure, on le verra, à la mort de Priscillien qui date de 385. A ce moment Martin est septuagénaire. Supposons qu'il eût exactement 70 ans. Il était donc né en 315. Comme il vécut encore seize ans (n. 13) après l'ordination de Félix, qui eut lieu également en 385, il mourut en 401.

Les dates qui suivent se comptent à partir de la naissance :

en 325 il se fait inscrire comme catéchumène (n. 2) ;

en 327 il songe à se retirer au désert (n. 3) ;

[1] Chronique de Prosper. MOMMSEN, *Chronica minora*, p. 462.

[2] Voir DE PRATO, p. 166-67.

en 330 il est attaché à l'armée (n. 4) ;
en 333 il reçoit le baptême (n. 5) ;
en 335 il quitte l'armée (n. 6), après quoi il se rend auprès de S. Hilaire (n. 8) et entreprend plusieurs voyages. Enfin nous le retrouvons comme évêque à la cour de Valentinien (n. 9), puis à celle de Maxime (n. 11, 12).

Tout ceci, dans la supposition que la leçon *duodeviginti* du texte 6 est originale. Si l'on accepte la leçon *viginti duo*, le baptême se placerait en 337, le départ de l'armée en 339. Mais alors la durée du service militaire de Martin ne se borne plus à cinq ans, trois ans avant le baptême, deux après (n. 5, 6) ; il faut admettre un total de neuf ans. Cette contradiction semble dès l'abord condamner la lecture *viginti duo*.

Pourtant, il ne faut pas s'empresser de rejeter ce chiffre. Une lecture rapide de Sulpice Sévère donne certainement cette impression que Martin entre au service à l'âge de quinze ans et se retire cinq ans plus tard. Mais il n'en est pas moins vrai que le biographe ne l'affirme pas expressément. *Sacramentis militaribus implicari* n'est pas nécessairement synonyme de *in armis esse* ou de *militare*, et l'on est d'autant mieux fondé à entendre la première de ces expressions d'une inscription sur le rôle du recrutement, par opposition au service effectif, qu'aucun des textes de loi s'occupant de fixer l'âge militaire pour les fils de vétérans ne parle d'une limite inférieure à la dix-huitième année [1]. En supposant donc qu'une sorte de noviciat a précédé les cinq ans passés dans la carrière militaire, ou du moins un délai, on ne fait point violence au texte et l'on échappe à cette conséquence d'envoyer à la guerre un enfant de quinze ans.

D'autre part, la leçon *viginti duo* ne s'explique guère comme retouche ou comme correction, tandis qu'il est aisé de se rendre compte comment *duo de viginti* a pu prendre sa place. Comme on vient de le voir, l'historien n'indique aucun intervalle entre l'inscription et l'incorporation. Un lecteur moins attentif ne songera pas à distinguer entre les deux termes ; il fera courir à partir de la quinzième année de Martin les trois ans qui précèdent le baptême, ce qui aboutit non à *viginti duo* mais à *duo de viginti*. La première de ces leçons prend tout l'air d'une distraction de co-

[1] *S. Martin*, p. 173. Cf. SEECK, *Geschichte des Untergangs des Römischen Reichs*, t. II, p. 488.

piste. Alors quoi de plus naturel que de lui substituer la seconde, en faisant la soustraction que semble réclamer la logique ?

Il y a même lieu de se demander si la correction *duo de viginti* n'a pas été facilitée par la forme *duo et viginti* qui pourrait bien être la leçon primitive de Sulpice. Dans les nombres au-delà de vingt surtout, il a l'habitude d'énoncer d'abord les unités en les séparant des dizaines par la conjonction. Voici quelques exemples tirés de la Chronique :

duobus et XX annis, HALM,	29,15.	*II et XXX*	75,11.
sexto et decimo	43,12.	*VII et XXX*	75,16.
septimo et decimo	44,5.	*VI et XXX*	64,23.
post unum et XL^{m}	44,14.	*II et XXX*	75,11.
V et XX	45,4.	*VII et XXX*	75,16.
V et L	53,7.	*VI et XII*	81,11.
VI et XX	61,2.	*VII et XX*	81,15.
uno et XL	65,6.	*tertio et XXX*	82,8.
VI et XXX	64,23.	*VII et XXX*	82,14.

Toutefois la règle n'est pas sans exception. Ainsi il écrit également *XX et VII* (26,19) ; *XX et VIIII* (49,10) ; *XX et IIII* (82,15). Mais l'autre numération est de loin celle qui domine.

On le voit donc, la version qui était celle de l'archétype des manuscrits de Vérone et de Dublin a pour elle de grandes probabilités. Le principal argument que l'on fait valoir contre elle, c'est qu'elle n'est pas appuyée par le témoignage de Paulin de Périgueux. Il pourrait n'avoir d'autre portée que celle-ci : c'est que, si le texte a été retouché, il l'a été de bonne heure.

Nous n'insisterons pas sur la difficulté qu'il pourrait y avoir d'accorder la leçon *duo de viginti* avec le texte *sub rege Constantio militavit*. Avec l'autre leçon, cette donnée pourrait en tout cas, se vérifier matériellement. Mais ce qui ne se vérifie en aucun cas, c'est le *deinde sub Iuliano Caesare*, que l'on ne saurait accepter, sans y rattacher un système de dates entièrement différent de celui que nous avons exposé jusqu'ici. Examinons ce second système.

Il faut remarquer que le nom de Julien n'est pas mentionné une fois en passant dans le texte que nous venons de rappeler. Il revient plus loin, et Sulpice fait intervenir le César en personne dans la scène qui met fin à la carrière militaire de Martin (n. 7). Elle se passe aux environs de Worms, ou Julien s'apprête à livrer bataille aux barbares envahisseurs de la Gaule, c'est-à-dire en 356. A ce moment Martin vient d'atteindre sa vingtième ou sa vingt-quatrième année. Dès lors voici comment se succèdent les dates :

336 ou 332	naissance
346 ou 342	catéchu ménat (n. 2)
348 ou 344	premiers désirs de la solitude (n. 3)
351 ou 347	inscription militaire (n. 4)
354	baptême (n. 5)
356	congé (n. 6).

Aussitôt après il visite S. Hilaire (n. 8), puis ses parents et ainsi de suite. En comptant, comme précédemment, 16 ans à partir de l'ordination de Félix (385), on obtient de nouveau 401 pour la date de la mort, mais celle-ci devient inconciliable avec le *iam septuagenario* (n. 12), puisque S. Martin n'aurait vécu en tout que 65 ans, qu'en 385 il aurait eu 49 ou 53 ans, et que d'autre part, en faisant l'addition on obtiendrait pour l'entrevue de Trèves la date impossible de 406 ou 402.

Déclarer, comme on l'a fait, que *iam septuagenario* est une interpolation[1], est un moyen désespéré, condamné par la tradition manuscrite[2]. Il faut donc nécessairement choisir entre ces deux affirmations qui sont le point de départ des deux systèmes : 1°) Martin quitte le service sous Julien en 356 ; 2°) Martin était septuagénaire en 385. C'est cette dernière qui a le plus de chance d'être exacte.

En effet, Sulpice est ici un témoin direct, et il a pu, par son expérience personnelle, apprécier l'âge de Martin. Admis, moins de dix ans après, dans la familiarité du saint, il n'a pu se tromper notablement dans son estimation, ni confondre les époques, le séjour de Trèves se rattachant à des événements sur lesquels il était particulièrement bien renseigné. Il n'a donc pu donner 70 ans à un homme qui n'avait pas alors atteint la cinquantaine ou l'avait à peine dépassée.

Il en est autrement de tout ce qui touche à la jeunesse de Martin et à son service militaire. Car Sulpice n'était pas né lorsque le saint quitta le service. A moins de dire qu'il a été renseigné sur cette période par le saint lui-même, — ce que nous ignorons, ou qu'il se soit trouvé à Tours d'anciens camarades du jeune soldat, — ce qui est fort peu probable, il faut dire que le témoignage de Sulpice présente ici beaucoup moins de garanties.

Et la rencontre de Julien César avec Martin, surtout dans

[1] REINKENS, *Martinus von Tours* (Breslau, 1866), p. 249.

[2] Giselinus déclarait la leçon interpolée, mais croyait pouvoir justifier son opinion par les manuscrits. En cela il se trompait, comme l'a montré DE PRATO, t. I, p. 197.

les circonstances rapportées par le biographe, est assez suspecte par elle-même. On fait remarquer que Julien César n'a jamais distribué de *donativum* [1]. En 356, il n'a inauguré les opérations militaires qu'à la fin du mois de juin, et il n'a guère pu arriver à Worms assez tôt pour laisser à Martin le temps de visiter S. Hilaire, parti cette année-là même pour l'exil, et surtout de séjourner auprès de lui [2].

On a donc de bonnes raisons de ne pas accepter la date du congé militaire de Martin. Mais si nous l'abandonnons, ce n'est pas en corrigeant le texte de Sulpice, ainsi qu'on l'a proposé. L'accord des manuscrits sur le nom du César Julien ne justifie pas le procédé. Nous récuserions simplement le témoignage de notre auteur, mal informé, et suppléant peut-être à l'insuffisance des renseignements par des souvenirs historiques.

Mais si nous nous interdisons de toucher au texte établi, il y a lieu de se demander quel nom il faudrait mettre à la place de Julien pour rétablir la vérité historique. Le seul qui s'offre à l'esprit est celui de Constant (333-350). Une expédition fut entreprise par cet empereur sur le Rhin, contre les Francs, aux environs de l'année 341. Mais nous en savons peu de chose, et il pourrait paraître téméraire d'affirmer qu'il faut entendre de Constant tout ce que Sulpice nous dit de Julien; qu'en conséquence c'est lui qui campa près de Worms, distribua des largesses à son armée, et que la scène de la renonciation de Martin, telle que la raconte le biographe, se passa en sa présence. Il n'y a pas d'objection du point de vue de la vraisemblance. Mais il faudrait être certain que toute l'erreur de Sulpice se réduit à une confusion de noms. Tout ce que l'on peut dire c'est que l'époque de la campagne de Constant se rapproche beaucoup de la date que semble indiquer Sulpice pour la fin du service de son héros.

En choisissant entre les soixante-dix ans en 385 et le congé militaire en 356, nous sommes restés dans l'hypothèse d'un minimum d'erreurs chronologiques dans le récit de Sulpice. Pour qui voudrait se résoudre à un bouleversement complet, il y aurait moyen, à la rigueur, d'accorder les deux données qui nous ont paru inconciliables. On dirait que toutes les in-

[1] *S. Martin*, p. 169.

[2] Même en tenant compte des remarques de M. JULLIAN, dans *Revue des études anciennes*, 1910, p. 271, note 5.

dications de Sulpice par rapport au temps de service de Martin sont erronées. Au lieu de compter neuf ans à partir de l'inscription, on en prendrait vingt-six. L'écart est si considérable qu'on ne saurait en donner une raison plausible, et il reste toujours également difficile d'expliquer le séjour à Poitiers avant l'exil d'Hilaire.

2. *Grégoire de Tours.*

Les textes de Grégoire de Tours qui renferment un élément chronologique, sont disséminés dans *l'Historia Francorum* et dans les livres des Miracles de S. Martin. Notre numérotation continue la série précédente.

15°) VIRT. S. MART. I,3 : *In quo (episcopatu) gloriosam et pene inimitabilem agens vitam per quinquennia quinque bis insuper geminis mensibus cum decim diebus, octogesimo primo aetatis suae anno Caesareo et Attico consulibus, nocte media quievit in pace. Gloriosum ergo et toto mundo laudabilem eius transitum die dominica fuisse manifestissimum est, idque in sequenti certis testimoniis conprobamus.*

16°) VIRT. S. MART. I, 6 : *Anno sexagesimo quarto post transitum gloriosi domni Martini, beatus Perpetuus Turonicae sedis cathedram sortitus est dignitatis.*

17°) VIRT. S. MART. I, 32 : *Anno centesimo sexagesimo tertio post assumptionem sancti ac praedicabilis viri beati Martini antestitis, regente ecclesiam Turonicam sancto Eufronio episcopo anno septimo, secundo anno Sigiberthi gloriosissimi regis, inrui in valitudinem.*

18°) VIRT. S. MART. II, 1 : *Anno centesimo septuagesimo secundo post transitum beati Martini antestitis, Sigiberto gloriosissimo rege duodecimo anno regnante, post excessum sancti Eufroni episcopi... onus episcopati indignus accepi.*

19°) HIST. FRANC. I, 36 : *Huius (Constantini) imperii anno undecimo* [316], *cum post excessum Diocliciani pax reddita fuisset ecclesiis, beatissimus praesul Martinus apud Sabariam Pannoniae civitatem nascitur parentibus gentilibus, non tamen infimis.*

20°) HIST. FRANC. I, 48, : *Arcadi vero et Honori secundo imperii anno* [396] *sanctus Martinus Turonorum episcopus, plenus virtutibus et sanctitate, praebens infirmis multa beneficia, octogisimo et primo aetatis suae anno, episcopatum autem vicissimo sexto... migravit ad Christum. Transiit autem media nocte, quae dominica habebatur Attico Caesarioque consolibus* [397].

21°) HIST. FRANC. X, 31 : *Tertius sanctus Martinus anno octavo*

Valentis et Valentiniani [371] *episcopus ordinatur... Obiit apud Condatensem vicum urbis suae anno octogesimo primo aetatis... Sedit autem annos viginti sex, menses quattuor, dies decem et septem et cessavit episcopatus dies viginti. Quartus Briccius ordinatur episcopus anno Archadii et Honorii secundo* [396] *cum pariter regnarent.*

22°) HIST. FRANC. II, 14 : *Sollempnitas enim ipsius basilicae triplice virtute pollet : id est dedicatione templi, translatione corporis sancti vel ordinatione eius episcopati. Hanc enim IV nonas iulias observabis, depositionem vero eius III idus novembris esse cognoscas.*

Parmi les diverses dates qui précèdent, il y en a que Grégoire a trouvées dans les monuments de l'église de Tours, d'autres qu'il a calculées au moyen de celles-ci combinées avec d'autres données. C'est évidemment dans les diptyques de son église qu'il a lu la date consulaire *Caesario et Attico coss.* qui fixe la mort de S. Martin à l'année 397. Il y a relevé également le jour de la consécration et de la déposition. On peut regarder comme probable que l'année de la consécration s'y trouvait, comme celle de la mort, exprimée par les consuls. L'année de l'empereur serait un synchronisme établi par Grégoire au moyen d'une chronique. Il n'est pas heureux, en général, dans ce genre d'exercices. De même qu'il se trompe, selon notre manière de compter, en faisant coïncider l'année 397 avec la seconde d'Arcadius et Honorius, il se peut qu'il ait fait erreur en plaçant l'ordination de Martin dans la huitième année de Valens et Valentinien, qui serait pour nous 371. Bien qu'il soit difficile de prouver que la règle de ne procéder aux consécrations épiscopales que le dimanche, fût dès lors strictement observée [1], on pourrait fort bien adopter l'année 370, où le 4 juillet tombait un dimanche.

La date de la consécration fixée, Grégoire s'en servit pour déduire la durée de l'épiscopat de Martin. Le bon évêque n'était pas un calculateur de première force, et ses additions ont besoin d'être vérifiées. Il s'y reprit à deux fois et trouva d'abord (n. 15) vingt-cinq ans, quatre mois et dix jours, ce qui n'est évidemment pas exact, car en faisant la preuve on obtient vingt-six ans, quatre mois et sept jours. C'est à peu près le résultat auquel Grégoire parvient la seconde fois. Seulement, sur le nombre de jours il se trompe encore, et il écrit *decem*

[1] Les textes sont indiqués dans DE PRATO, t. I, p. 197-99.

et septem (n. 21). Une ingénieuse conjecture a expliqué cette leçon fautive. L'auteur avait d'abord écrit *decem* comme la première fois ; puis, s'apercevant de son erreur, il corrigea en *septem*. Le copiste garda les deux leçons et en fit *decem et septem*.

Ce n'est bien certainement pas des archives épiscopales que Grégoire a tiré l'année de la naissance de S. Martin (n. 19). Le passage où il la mentionne dépend verbalement de Sulpice Sévère [1], et la date n'a pas d'autre provenance. Le consulat d'Évodius et le *iam septuagenario* (n. 11, 12) lui fournissent tous les éléments du calcul. Pour exprimer le résultat par les années de l'empereur régnant, il n'avait qu'à feuilleter ses chroniques. Les deux dates extrêmes de la naissance et de la mort une fois obtenues, le chiffre *octogesimo primo aetatis suae anno* (n. 20, 21) se trouvait établi par le fait même [2].

Un autre élément de la chronologie de Grégoire de Tours doit nous arrêter un instant. Il assure que S. Martin est mort un dimanche. Le 11 novembre 397 tombait un mercredi. Mais cette date n'est pas celle de la mort ; c'est la *depositio* (n. 22). Nous savons que S. Martin est allé mourir à Candes, et que son corps dut être ramené à Tours. Un intervalle de trois jours est très admissible ; le dimanche 8 novembre peut être la date véritable de la mort de Martin. Mais je ne sais si le témoignage de Grégoire permet de la fixer définitivement. Il n'est pas probable que le renseignement ait été transmis par les diptyques, et, si je ne me trompe, l'historien indique clairement qu'il l'a pris ailleurs.

Il se propose en effet de fournir la preuve de ce qu'il avance : *idque in sequenti certis testimoniis conprobamus*, dit-il dans le Livre des Miracles (n. 15), et dans l'Histoire des Francs : *Multi enim in eius transitum psallentium audierunt in coelum, quod in libro virtutum eius primo plenius exposuimus* [3]. Ceci désigne certainement les deux légendes de S. Séverin de Cologne et de S. Ambroise, avertis de la mort de S. Martin par le chant des anges [4]. Les circonstances des deux visions sont calculées pour donner plus d'éclat au prodige. A Cologne et à Milan la scène se passe en public durant l'office divin : *dum*

[1] *Vita Martini*, 2, 1. M. JULLIAN a signalé cette dépendance. *Revue des études anciennes*, 1910, p. 266.

[2] *S. Martin*, p. 167.

[3] *Hist. Franc.* I, 48.

[4] *Virt. S. Martini*, I, 4, 5.

die dominico loca sancta ex consuetudine cum suis clericis circuiret (c. 4) ; *cui celebranti festa dominici diei ista erat consuetudo....* (c. 5). On reconnaît la source de l'information de Grégoire, qui l'aurait lui-même appréciée à sa juste valeur s'il avait réfléchi que S. Ambroise était mort plusieurs mois avant son héros. On pourrait donc désormais ne point tenir compte du dimanche dans la chronologie Martinienne, qui ne s'en trouve pas notablement simplifiée.

L'ordination de Perpétuus a eu lieu, d'après Grégoire (n. 16), soixante-trois ans après la mort de Martin. Sa présence à la tête du premier concile de Tours, en novembre 461, confirme cette chronologie. Les synchronismes des deux autres dates, calculées en partant de la mort du saint (n. 17, 18), appartiennent à un autre système, à moins qu'ils ne soient la conséquence d'une même erreur initiale. La seconde année de Sigebert est 563, la douzième 573, ce qui nous ramènerait, en retranchant respectivement 163 et 172, à l'année 400 ou 401 pour la mort de Martin. L'honnête historien qui ne voit pas les dangers auxquels on s'expose en mêlant les systèmes et qui semble prendre plaisir à énoncer, à quelques lignes de distance, la même date par les consuls et par les empereurs (n. 20) a peut-être voulu cette fois tenir compte des *sedecim annos* de Sulpice (n. 13), sans s'apercevoir de leur incompatibilité avec la date de 397 qu'il a expressément établie. Il est à remarquer toutefois qu'une simple distraction a pu amener fortuitement la coïncidence. Les deux synchronismes sont faits des mêmes éléments : l'année depuis la mort de Martin, l'année de Sigebert, l'année d'Eufrone. Une même erreur a pu influer sur les deux computations qui en réalité ne se confirment pas l'une l'autre.

3. Résultats.

Sous prétexte que Grégoire de Tours est trop éloigné des événements qu'il rapporte, Reinkens a simplement négligé son témoignage, et construit son système au moyen des seules données de Sulpice Sévère, mais en rejetant le *iam septuagenario*. Ce n'est pas sans une certaine stupeur que nous voyons ce procédé, incontestablement simple et commode, spécialement recommandé dans un recueil historique où la plus sévère critique est habituellement appliquée. Voici ce que nous lisons dans une note du Grégoire de Tours des *Scriptores rerum Merovingicarum*, p. 590 : « S. Martini chronologiam non e Grego-

rio, ducentis annis post scribente, sed e Severo aequali constituendam esse, ut per se patet, ita homines docti, etiam ii qui nostro aevo hac de re egerunt, constanter titubaverunt. Qua de causa Reinkens v. c., « Martin von Tours », p. 245 sqq., qui post Pagium primus veram rationem perspexit atque summo acumine defendit, de historia ecclesiastica optime meritus est. » Comme si la valeur d'un témoignage ne dépendait pas de sa source bien plutôt que de la distance des événements. On aura déjà compris, par ce qui précède que, s'il ne faut pas se priver du secours de Sulpice Sévère, quoique la provenance de ses dates ne soit pas toujours claire et que son exactitude soit sujette à caution, il serait plus déraisonnable encore d'écarter Grégoire de Tours, parfois mieux renseigné que lui. Nous sommes redevables, à l'un et à l'autre, de quelques dates solidement établies, qui sont comme la base de la chronologie Martinienne :

1° Déposition de S. Martin, le 11 novembre 397. C'est la date fondamentale, que nous devons à la tradition de l'église de Tours, remontant à l'événement.

2° Consécration épiscopale, le 4 juillet 371 ou 370.

3° Présence de S. Martin à la cour de Trèves, en 385.

4° Naissance de S. Martin, vers 315.

De ces quatre dates, la dernière est établie avec le moins de précision, l'incidente *iam septuagenario*, dont elle dépend laissant quelque latitude de part et d'autre. Les dates suivantes qui s'obtiennent par addition, participent à l'incertitude du point de départ. Il y a lieu de tenir compte aussi des évaluations purement approximatives de Sulpice, qui ne procède que par années complètes :

325 catéchuménat
330 conscription
334 service actif
337 baptême
339 congé.

Le jeu que laissent les données de Sulpice et le vague de nos renseignements sur les opérations de Constant dans les Gaules permettent d'entrevoir la possibilité de placer durant cette campagne le désistement de Martin.

Le système lui donne également tout le temps d'aller rejoindre S. Hilaire avant son exil. On dira même qu'il lui en laisse beaucoup trop, vu que le biographe semble l'envoyer à Poitiers immédiatement après son retour du camp : *exinde relicta militia* (n. 8). Or, à ce moment, Hilaire n'était pas évêque. Il le

devint *aliquantisper* avant 355, ce qui ne peut vouloir dire « aux environs de 340 ». On n'échappe guère à cette conséquence qu'en mettant un intervalle de plusieurs années entre le service militaire et le séjour à Poitiers. Si l'on tient absolument à l'épisode de Julien, il faut allonger le service et trouver le temps voulu pour la visite à Hilaire.

Les divers voyages de Martin à Trèves demandent un mot d'explication. Nous en distinguons quatre. Le premier au début de son épiscopat, lorsque Valentinien y tenait sa cour (n. 9). M. Babut [1] prétend que Sulpice le place contradictoirement aux premiers temps de l'épiscopat du saint (371) et au début du règne de Valentinien I en Gaule (365). Cette dernière circonstance n'est pas mentionnée dans le texte, et je ne sais d'où on pourrait la déduire. A l'époque indiquée Valentinien se trouvait à Trèves, et c'est tout ce qu'il faut [2].

Sous le règne de Maxime, il faut admettre au moins deux voyages. Nous indiquons brièvement la raison, quitte à y revenir. Martin se trouvait à Trèves lorsque fut entamé le procès de Priscillien. Quand ce dernier fut condamné (395), Martin avait déjà quitté la ville [3]. On le voit revenir, pas longtemps après, mais en tout cas *post Priscilliani necem* [4]. N'ayant pas d'autres indications sur cette période, nous groupons autour de l'année 385 tous les faits qui se rattachent aux relations de Martin avec la cour de Maxime. Mais il y a quelque latitude. Martin s'est peut-être trouvé à Trèves en 384 et en 386. Nos calculs ne comportent pas une plus grande précision.

Il y a quelques vagues traces d'un quatrième voyage à Trèves, qui a dû avoir lieu dans les dernières années de la vie de Martin. Il revenait de Trèves lorsqu'il fut sauvé des flammes par la vertu de sa prière [5]. Or ce fait était récent, *nuper*, lorsque Sulpice écrivit sa lettre à Eusèbe [6].

Une date tout à fait secondaire est celle du miracle en territoire Sénonais (n. 10). La conversation sur l'Antechrist (n. 14) est plus importante à noter, car elle permet de fixer l'année 405 comme date extrême de la composition des Dialogues [7].

Pendant que se tenait le concile de Nîmes, Sulpice était à

[1] *S. Martin*, p. 206.
[2] Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. X, p. 316.
[3] *Chron.* II, 50, 5, 6.
[4] *Dial.* III, 11, 2.
[5] *Dial.* II, 9, 1, 5.
[6] *Epist.* I, 2.
[7] Nous n'avons pas cité parmi les indices chronologiques, la phrase de *Dial.* I, 8, 4: *ante hoc quinquennium quendam illius libellum legi*, où il s'agit de la lettre XXII de S. Jérôme. Elle ne fournit aucune date utilisable.

Tours et accompagnait Martin dans un de ses voyages sur la Loire. Il nous faudrait la date du concile. Malheureusement, son énoncé manque de précision, et il peut également s'appliquer à 394 et 396. On a fait valoir des raisons qui rendent probable la seconde[1]; aucune raison décisive n'a été apportée contre 394.

Il y a dans Sulpice la mention d'une rencontre de Martin avec Valentin de Chartres et Victrice de Rouen[2]. M. Babut se croit obligé de la placer avant 386, parce qu'après 385 Martin ne se rendit jamais à un synode et ne prit part à aucune réunion d'évêques[3]. Il en serait de même de sa rencontre avec Victrice à Vienne[4]. Mais il ne suffit pas que des évêques se trouvent ensemble dans une ville pour constituer un synode, ou soient censés s'y être rendus pour assister à une assemblée.

On a vu plus haut qu'on ne saurait, sauf en ce qui concerne les dates fondamentales, établir une chronologie Martinienne acceptable sans faire quelque violence au texte de Sulpice. Il reste un dernier élément à réduire : nous voulons parler des seize ans qui sépareraient l'ordination de Félix de la mort du saint. Entre 385 et 397 il n'y a pas de place pour les intercaler. On a pensé imputer l'erreur à un copiste qui aurait écrit XUI pour XIII. La solution est ingénieuse et paléographiquement acceptable[5]. Mais elle a contre elle l'unanimité des manuscrits. Il faut bien se résoudre à mettre la distraction au compte de Sulpice lui-même.

III

Les sources de Sulpice Sévère.

Il est entendu que ceux qui donnent à Sulpice Sévère le titre de disciple de S. Martin, se trompent s'ils emploient ce terme dans son sens rigoureux. Sulpice ne fit point partie du clergé de Tours, il ne suivit pas, sous la direction du saint évêque, la carrière monastique, et certainement son information serait plus étendue si elle avait sa source dans l'intimité

[1] DUCHESNE, *Fastes épiscopaux*, t. I, p. 366. [2] *Dial.* III, 2, 4.
[3] *Dial.* III, 13, 6 ; *S. Martin*, pp. 122, 206. [4] PAULIN DE NOLE, *Ep.* 18, 9.
[5] Elle a été proposée par Mgr DUCHESNE, *Les anciens catalogues épiscopaux de la Province de Tours* (Paris, 1890), p. 24, qui semble n'y pas tenir. M. LEVISON, *Bonner Jahrbücher*, t. CIII, p. 47, l'a reprise pour son compte.

de la vie commune, continuée durant de longues années. Mais Sulpice ne se contenta pas de contempler de loin son idéal et son modèle ; il tint à l'approcher de près, et avant de se décider à fixer ses traits pour la postérité, il voulut voir à l'œuvre l'homme de Dieu et contrôler sur place les échos d'une grande renommée.

Ce n'est point le hasard, ne l'oublions pas, qui mit en contact le saint et son biographe, et la Vie de S. Martin n'est pas née d'une impression rapide et superficielle. Avant d'avoir vu son héros, Sulpice en savait assez pour écrire. Le contact de la réalité ne refroidit pas son enthousiasme et il faut lui tenir compte de l'épreuve à laquelle il soumit ses propres sentiments.

Sulpice se rendit donc à Tours, interrogea le saint lui-même sur un certain nombre de faits et se fit renseigner sur le reste par des témoins. Il raconte en détail sa visite, l'accueil chaleureux dont il fut l'objet, la vive impression qu'il ressentit en la présence de Martin, le sujet de leurs premiers entretiens [1].

Quand eut lieu cette première rencontre ? M. Babut la place en 396, en s'appuyant sur cette phrase : *quia iam ardebat animus vitam illius scribere* [2]. « Sulpice ne dirait pas qu'il *brûlait*, quand il vit Martin pour la première fois, d'écrire sa Vie, s'il avait attendu longtemps pour contenter ce désir [3]. »

L'argument n'est pas décisif. Chez les hommes de lettres un vif désir d'écrire n'est pas toujours synonyme d'empressement, et les plus actifs mettent parfois, quelque intervalle entre le projet et l'exécution. Il importerait d'ailleurs de savoir si, chez Sulpice, rien n'est venu contrarier cet ardent désir, et si en réalité il a donné suite à sa première résolution.

On ne voit donc pas la nécessité de resserrer à ce point l'époque des relations du biographe avec son héros et de laisser croire qu'il n'a guère eu l'occasion d'entrer dans son intimité, que, par suite, il nous trompe lorsqu'il fait état des rapports familiers qu'il eut avec lui [4].

Car, si nous n'avons qu'un seul récit peu circonstancié d'une entrevue, assez d'allusions et de traits rapides font comprendre que Sulpice fut souvent admis en la présence de Martin et qu'une vive sympathie s'établit entre ces deux âmes.

Des formules comme celles-ci : *illud autem animadverti saepe,*

[1] *Vita*, 25, 1-8. [2] *Vita*, 25, 1. [3] *S. Martin*, p. 58.
[4] *Dial.* II, 13, 3.

Sulpici, Martinum tibi dicere solitum [1], et cette autre : *meminisse te credo quo affectu nobis, cum et tu coram adesses, illam virginem praedicarit* [2], ou encore : *casu cum eo iste Sulpicius navigabat* [3] supposent des relations fréquentes, et rien n'indique qu'il faille beaucoup en rabattre lorsque Sulpice se fait dire que personne ne parlait au saint plus familièrement, qu'il parvenait à arracher à Martin ses secrets malgré lui [4], ou quand il dit simplement que le maître l'aimait tendrement, *me autem unice diligebat* [5]. Les moines de Marmoutier devaient en être bien persuadés, puisqu'à la mort de Martin ils envoyèrent deux courriers pour lui annoncer la triste nouvelle.

Ces indications éparses dans les livres de Sulpice n'ont rien qui sente l'apprêt, et sont amenées le plus naturellement du monde. C'est en vain que l'on cherche à en diminuer la portée en prétendant, par exemple, qu'on ne peut tenir pour certaine la présence de Sévère dans la barque de Martin [6], ou que la scène de la nuit passée à la porte de sa cellule n'est qu'un conte [7].

Il faut bien retenir que Sulpice parle toujours comme un témoin qui a souvent approché le saint, a vécu quelque temps dans son entourage, et qu'il n'était pas homme — ne lui prête-t-on pas d'ailleurs toutes sortes d'habiletés ? — à compromettre son crédit en inventant des circonstances si faciles à contrôler. Nous n'en sommes du reste pas réduits au seul témoignage de ses écrits.

Paulin de Nole, dans une lettre que l'on date de 398, moins d'un an après la mort de Martin [8], rappelle à son ami qu'il a depuis longtemps pris l'habitude de se rendre chaque année à Tours, et peut-être d'y renouveler ses visites au cours du même été. Il repousse les prétextes que Sulpice met en avant pour échapper au voyage de Nole : *cum intra annum eadem opera ad nos potueris pervenire ac recurrere, qua Gallicanas peregrinationes tot annis frequentas et iteratis saepe intra unam aestatem excursibus Turones et remotiora visitas* [9]. On a encore essayé de se débarrasser de l'argument en transformant ces excursions en pèlerinages au tombeau de S. Martin [10]. Mais pour cela on

[1] *Dial.* II, 4, 1. [2] *Dial.* II, 12, 1. [3] *Dial.* II, 13, 8.
[4] *Dial.* II, 13, 3, 4. [5] *Ep.* II, 6. [6] *S. Martin*, p. 63.
[7] *S. Martin*, p. 61.
[8] P. REINELT, *Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola* (Breslau, 1903), p. 59 ; *S. Martin*, p. 80.
[9] *Epist.* 17, 4, HARTEL, p. 127. [10] *S. Martin*, p. 60.

est contraint de supposer cette chose insoutenable que le saint est mort « au plus tard à l'entrée du printemps » de 397, et d'oublier qu'entre cette date et la lettre de Paulin, supposée écrite l'année suivante, il n'y a place que pour un seul été [1].

Rien ne nous autorise donc à dire que sur ses relations personnelles avec le saint, Sulpice ait été insincère dans les Dialogues [2] ou ailleurs. Il renouvela sa visite et eut avec lui de fréquents entretiens, au cours desquels il reçut plus d'une confidence. Il serait donc difficile de le faire passer pour un biographe mal renseigné. Que n'a-t-il pris la peine de faire connaître chaque fois la provenance exacte de ses récits. Mais bien rarement il en appelle à Martin lui-même. A propos d'une apparition diabolique il dit : *ex ipsius Martini ore cognovi, ne quis forte existimet fabulosum* [3]. C'est également sous son couvert qu'il raconte les apparitions d'Agnès, Thècle et Marie, de Pierre et de Paul [4]. Ajoutez le récit de sa première réception par le saint, où il résume ses exhortations à la vie parfaite [5], l'éloge de cette vierge qui refusa d'admettre chez elle son évêque [6], la confidence de Martin sur la diminution de sa puissance depuis son épiscopat [7] et l'incident du voyage sur la Loire [8], et vous aurez à peu près tous les passages où Sulpice se donne expressément comme témoin direct [9]. Partout ailleurs, lorsqu'aucun nom n'est cité, on peut se livrer à des conjectures et peser les probabilités. Il dit bien qu'il rapporte le plus souvent ce qu'il a appris de Martin lui-même : *quae ipsi vidimus aut quae manifestis auctoribus vel plerumque ipso referente cognovimus* [10]. Alors même qu'il s'agit de faits d'un caractère plus personnel et intime, il y a toujours lieu de se demander si le saint s'est prêté à des confidences, ou si le biographe a été obligé de recourir à des témoins oculaires ou se prétendant bien renseignés : *ab his qui interfuerant vel sciebant* [11].

[1] Lorsque Paulin écrivait, il ne savait évidemment pas encore comment Sulpice avait passé l'été de 398. [2] *S. Martin*, p. 62.
[3] *Vita*, 24, 8. [4] *Dial.* II, 13,4. [5] *Vita*, 25.
[6] *Dial.* II, 12, 1. [7] *Dial.* II, 4, 1. [8] *Dial.* II, 13, 8.
[9] Les mots *Martini verba vobis ipsa dicturus sum*, dans *Dial.* II, 11, 4, et le recueil des *familiaria illius verba*, dans *Dial.* II, 10, 1-6, sont mis dans la bouche de Gallus.
[10] *Dial.* III, 5, 5. [11] *Vita*, 25, 1.

Sur ses informateurs et la valeur de leur témoignage, nous n'avons pas de données suffisantes.

Dans la Vie, il n'y a qu'un petit nombre d'indications très vagues à ce sujet. L'aventure des brigands dans les Alpes est connue par l'un d'eux qui se convertit [1]. Sur le départ pour la Pannonie, auquel Martin ne se décida pas sans tristesse, il y a comme indication de source ce simple *ut ferunt* [2]. En général, il faut deviner que les témoins appartiennent à l'entourage du saint, membres de son clergé ou moines de son monastère.

Les Dialogues procèdent un peu différemment. Dans ce qu'il est convenu d'appeler le second Dialogue, Gallus, qui nous est présenté comme un des fidèles disciples de S. Martin [3], déclare ne vouloir raconter que ce qu'il a vu de ses yeux, *nec vero audita ab aliis quam quae vidi ipse dicturus sum* [4]. Et il ne perd pas de vue sa déclaration. Amené à raconter l'histoire bizarre et presque burlesque arrivée à Valentinien en présence de l'évêque, il a soin de dire qu'elle est antérieure à son temps, mais qu'elle a de bonnes attestations : *fidelium fratrum qui interfuerant sermone vulgatum* [5].

La manière du troisième Dialogue tranche plus fortement encore sur la Vie. Ici les témoins abondent. « Ne vous étonnez pas, dit Sulpice par la bouche de Gallus, de me voir agir aujourd'hui autrement qu'hier, et désigner, pour chaque miracle que je raconte, les noms des personnes qui peuvent en rendre témoignage. Comme elles vivent encore, il est loisible aux incrédules d'avoir recours à elles [6]. »

Ces témoins sont, outre Gallus lui-même, qui vit un possédé amené au monastère guérir avant d'atteindre le seuil [7], le prêtre Arpagius, garant des phénomènes extraordinaires produits par l'huile de S. Martin [8], le prêtre Réfrigérius, *a prima adulescentia Martinum secutus* [9], qui savait les histoires du comte Avitianus [10] et du préfet Auspicius [11], et divers miracles comme la guérison d'une hémorrhoïsse et la destruction d'un monu-

[1] *Vita*, 5, 6 : *idemque postea religiosam agens vitam visus est, adeo ut haec, quae supra rettulimus, ex ipso audita dicantur.*

[2] *Vita*, 5, 3. [3] *Dial.* I, 1, 4 ; *Dial.* II, 1,1. [4] *Dial.* I, 27,8.

[5] *Dial.* II, 5,4. [6] *Dial.* III, 5,2. [7] *Dial.* III, 14,1.

[8] *Dial.* III, 3. [9] *Dial.* III, 1,3. [10] *Dial.* III, 2, 2 ; 4 ; 5, 1.

[11] *Dial.* III, 7, 5. Auspicius est appelé *praefectorius vir*, ibid. 1.

ment idolâtrique par la seule vertu des prières de S. Martin [1]. Le prêtre Marcellus d'Amboise assista à la ruine d'une grande construction dans des circonstances analogues [2]. Un autre prêtre, Évagrius, présent à l'entretien, est appelé en témoignage de la guérison d'une jeune muette [3].

On ne sait qui était Saturninus, mais il se trouvait dans le groupe. Gallus l'interpelle sur le chien qui cessa d'aboyer au seul nom de Martin [4]. Arborius, ex-préfet, a vu durant la messe la main de Martin couverte de pierres précieuses [5], et Dagridus, ex-tribun, est cité comme ayant, sous la foi du serment, renseigné Réfrigérius sur les moyens employés par Martin pour avoir raison du redoutable Avitianus [6].

Dans un certain nombre de cas, Gallus, qui sait dire à l'occasion *vidi* [7] et ne s'abrite pas toujours sous le pluriel de majesté, donne à entendre que le fait s'est passé en présence d'un groupe de moines dont il était, parfois même de toute la communauté de Marmoutier. Lorsque les agents du fisc sont punis miraculeusement de leur brutalité à l'égard de l'homme de Dieu, *iter cum eo agebamus*, dit-il [8]. La résurrection d'un mort près de Chartres et la conversion en masse qui en fut la suite eut d'autres témoins que Gallus [9]. De même, à ce qu'il semble, les miracles de la vache furieuse [10] et du lièvre protégé contre les chasseurs [11]. Le soldat devenu moine, qui voulait reprendre sa femme, fut tancé vertement en présence d'un grand nombre de frères : *sicut eum frequens fratrum turba vallaverat* [12], et la scène pénible des invectives de Brice se termina par le pardon généreusement accordé à l'insulteur devant la communauté entière, *ipsi et nobis omnibus* [13].

On peut croire que la prophétie sur l'Antechrist fut faite également devant un groupe qui interrogea le saint sur la fin du monde : *cum ab eo de fine saeculi quaereremus* [14]. Pendant que le diacre Cato, le jour de Pâques, jetait le filet dans la Loire, tous les autres moines se trouvaient à le regarder [15], et l'on était plusieurs aussi lorsque Martin fit fuir d'un mot un serpent qui allait remonter la berge [16]. Quand Lycontius, ex-vicaire, voulut témoigner sa reconnaissance d'un bienfait, dû

[1] *Dial.* III, 9, 1-3. [2] *Dial.* III, 8, 4-7. [3] *Dial.* III, 2, 8.
[4] *Dial.* III, 3, 7. [5] *Dial.* III, 10, 6. [6] *Dial.* III, 5, 1.
[7] *Dial.* III, 14, 1. [8] *Dial.* II, 3, 1. [9] *Dial.* II, 4, 4-9.
[10] *Dial.* II, 9, 1-5. [11] *Dial.* II, 9, 6. [12] *Dial.* II, 11, 6.
[13] *Dial.* III, 15, 6. [14] *Dial.* II, 14, 1. [15] *Dial.* III, 10, 3.
[16] *Dial.* III, 9, 4.

aux prières de Martin, en lui offrant cent livres d'argent, les frères intervinrent pour donner leur avis sur l'emploi de cette somme [1].

A propos des importants événements qui amenèrent Martin à la cour de Maxime, Sulpice ne produit pas de témoins. Mais Gallus et d'autres peut-être accompagnèrent l'évêque dans un de ses voyages à la capitale [2], et n'oublions pas que Bassula, la belle-mère de Sulpice, y habitait [3].

On le voit, les garants ne manquent pas, et ce serait prêter à Sulpice une singulière audace et une égale maladresse que de soutenir qu'il les a inventés, au moment où il sent le besoin de fournir des preuves aux sceptiques, auxquels il porte une sorte de défi : *accipiant ergo testes adhuc incolumes adque viventes* [4]. Pourquoi citer cet oncle de Gallus [5], ce confident de Réfrigérius [6], le fils d'Auspicius [7], que la mise en scène ne réclame nullement mais qui viennent tout naturellement sous sa plume ? Postumianus est le nom d'un des familiers de Paulin [8]. Il n'y a vraiment pas de raison de croire que Sulpice est allé choisir un homonyme imaginaire comme un des porte-parole principaux de ses dialogues. Jusqu'à preuve du contraire, nous retiendrons donc comme des personnages réels ceux que Sulpice introduit dans ses récits et dont il invoque l'autorité. Quant à ceux qui sont cités plutôt comme acteurs que comme témoins, le plus souvent avec noms et qualités, et dont plusieurs sont connus d'ailleurs, tels que Clarus, Paulin, Auspicius *vir praefectorius*, Lupicinus, Lycontius, Rusticius, Tétradius, Vincentius *praefectus* etc., on ne niera pas qu'ils ajoutent quelque poids à l'ensemble des témoignages [9].

Il est à peine nécessaire de faire observer que l'identité des témoins ne suffit pas à nous éclairer sur la valeur exacte de leurs informations, et que tout n'est pas dit lorsqu'on est en me-

[1] *Dial.* III, 14, 6. [2] *Dial.* II, 9, 1. [3] *Ep.* III, 3.
[4] *Dial.* III, 5, 3. [5] *Dial.* II, 2, 3. [6] *Dial.* III, 5, 1.
[7] *Dial.* III, 5, 1. [8] *Ep.* 16, 1 ; 27, 1 ; 28, 3.
[9] M. Babut récuse Tétradius parce qu'il est appelé *Tetradius quidam*, dans *Vita*, 17. La réalité du personnage n'est pas au-dessus de tout soupçon, dit-il, *S. Martin*, p. 201, cf. p. 211. On ne voit pas quel motif le biographe pouvait avoir de l'inventer. Quant à Clarus, *Vita*, 23, M. Babut pense que Sulpice avait un véritable intérêt à l'imaginer de toutes pièces : « Il fallait un répondant pour des faits si prodigieux, et il était commode d'invoquer le témoignage d'un mort. » *S. Martin*, p. 35. Il faut avouer que le procédé de M. Babut ne laisse pas d'être commode également.

sure de désigner l'auteur responsable d'un rapport ou d'un bruit. Peut-être pourrons-nous, en étudiant de près certains récits, nous faire une idée plus nette de leur provenance dernière, et de la manière dont les témoignages ont été utilisés. Ce serait beaucoup demander de vouloir que l'enthousiaste biographe ait exercé sur les traditions qu'il recueillait avidement une critique plus rigoureuse qu'aucun autre de ses contemporains. S'il a fini par remarquer que la parole d'un témoin oculaire inspirait plus de confiance que des relations anonymes, il semble n'avoir, à part lui, conçu aucun doute sur la recevabilité de ces dernières, et il ne s'aperçut pas toujours que la même histoire lui revenait, sous une forme un peu différente, par deux voies distinctes. Ainsi la paralytique guérie à Trèves en présence de plusieurs évêques [1], n'est certainement pas différente de la muette guérie à Chartres en présence de Valentin et de Victrice [2]. La seconde version est la plus nette la plus coulante et la mieux attestée. Comme il arrive fréquemment, le récit passa de bouche en bouche ; il se chargea de nouveaux détails ; d'autres furent éliminés et un changement de localisations finit par lui faire prendre l'apparence d'un fait nouveau. Qui croira que Sulpice ait utilisé, comme on l'a dit [3], aux deux endroits, une même relation, en transportant, la scène ailleurs et en faisant les retouches nécessaires pour n'être pas pris en flagrant délit d'imposture ? Supposition d'autant plus invraisemblable que la version dénaturée apparaît dans la Vie, et non dans les Dialogues, en d'autres mots que l'adaptation aurait été faite à un moment où l'auteur ne prévoyait certainement pas qu'il dût jamais revenir sur le sujet. Il n'avait, en écrivant la Vie, aucun motif de ne pas insérer la relation telle quelle. Loin donc de chercher à suspecter dans cette circonstance la loyauté de Sulpice. il conviendrait de constater la simplicité de ses procédés, et, en quelque manière, sa sincérité.

Dans quelle mesure notre biographe a-t-il puisé à des sources littéraires ? Se dispenser d'examiner la question sous prétexte que Sulpice a été le premier à écrire la Vie du saint serait se faire la tâche trop commode.

[1] *Vita*, 16.

[2] *Dial.* III, 2, 3-8. C'est le mérite de M. BABUT, p. 268, d'avoir signalé l'identité des deux faits.

[3] *S. Martin*, p. 268.

On a signalé en premier lieu, comme source écrite de la Vie de S. Martin et des Dialogues, la Vie de S. Antoine composée par S. Athanase vers 360, et répandue en Occident, une vingtaine d'années plus tard, dans la traduction latine d'Évagrius. M. Babut [1] juge qu'il suffit de mettre en regard deux séries de textes empruntés à l'une et à l'autre biographie pour établir l'imitation. Il faut examiner ces parallèles. L'emprunt s'affirmerait dès les premières lignes.

Vita Antonii	Vita Martini
Préface d'Évagrius. . . . *ut nihil desit ex sensu cum aliquid desit in verbis. Alii syllabas aucupentur et litteras, tu quaere sententiam.*	Ep. ad Desiderium, 3 . . . *res potius quam verba perpendant.*
Préface d'Athanase. *Quoniam igitur exegistis a me ut vobis scriberem. . . . quemadmodum coeperit, quive fuerit ante sanctum propositum, qualem etiam habuerit terminum vitae, ut ad eius aemulationem atque exemplum vos instituere possitis. . . Ergo. . . minima vos existimate audisse de plurimis. . . Utrobique curam veritatis habens. . . .*	1. Préface. . . . *Si Vitam sanctissimi viri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero quo utique ad veram sapientiam... legentes incitabuntur... Igitur sancti Martini Vitam scribere exordiar, ut se vel ante episcopatum vel in episcopatu gesserit... Plura omisimus, quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur... Neque me quicquam nisi conpertum et probatum scripsisse arbitrentur.*

Tout d'abord il nous paraît excessif de conclure des premières phrases citées que « Sulpice a pris à la Vie latine d'Antoine, avec l'idée singulière d'écrire deux préfaces distinctes, répondant aux préfaces du traducteur et de l'auteur, plusieurs traits particuliers des deux préfaces [2] ». En réalité il n'y a pas deux préfaces à la Vie de Martin. Le prologue est précédé d'une lettre d'envoi à Désidérius qui s'explique par les circonstances. La biographie devait rester, quelque temps du moins, dans les cartons de l'auteur. C'est Désidérius qui le décida à l'en faire sortir. L'unique préface de la Vie de Martin rappelle Salluste plutôt qu'Athanase ; elle n'a de commun avec l'introduction de la Vie d'Antoine que l'indication des toutes grandes lignes de l'écrit et cette idée banale que le sujet n'a pas été épuisé. Quant à la lettre à Désidérius,

[1] *S. Martin*, p. 76. [2] *S. Martin*, p. 77.

elle ressemble bien peu à l'avis du traducteur, signé d'Évagrius, et qui se réduit à quelques lignes : Évagrius s'excuse — et il y a bien de quoi — de l'infidélité de sa version. Sulpice, lui, au milieu de bien d'autres choses, glisse le mot obligé sur la disproportion entre le style et le sujet. On ne peut donc plus même dire cela sans imiter quelqu'un ?

Avant de poursuivre notre examen, nous tenons à noter qu'il ne paraît pas improbable que Sulpice avait lu la Vie d'Antoine. Qui ne l'avait lue alors ? Il doit l'avoir goûtée plus que personne, et il serait étonnant qu'il n'en eût pas subi l'influence.

Il est toujours intéressant de relever, chez un auteur, les souvenirs de ses lectures, soit dans les expressions qu'il emploie, soit dans la disposition des matières et la mise en scène. Mais ce qui importe essentiellement, c'est de savoir s'il en a tiré des faits. On nous assure que Sulpice a exploité à son profit la Vie d'Antoine et notamment « qu'il en a tiré, sauf quelque amplification, tout ce qu'il dit des mérites précoces du jeune Martin [1] ».

VITA ANTONII	VITA MARTINI
1. *Igitur Antonius nobilibus religiosisque parentibus Aegypti oriundus fuit.* . . (Éloge d'Antoine enfant. Sa frugalité.)	2, 1. *Igitur Martinus Sabaria Pannoniarum oppido oriundus fuit... parentibus secundum saeculi dignitatem non infimis, gentilibus tamen.*
2. (Le saint vend ses biens.)	2, 6-7. (Éloge de Martin enfant.)
3. *Cum audisset Dominum in Evangelio dicentem : Nolite cogitare de crastino* (MATTH., 6, 34).	*Nam frugalitatem in eo laudari non est necesse, qua* cet.
Mercedem autem operis sui pretio parvo excepto, egentibus largiebatur.	2, 8. *Iam tum evangelii non surdus auditor, de crastino non cogitabat* (MATTH., 6, 34).
4. *Si vitam suam instituens, ab universis fratribus puro diligebatur affectu... Neque vero adversum coaevos aliquando movebatur... ita... ut... omnibus carus esset...*	*Alere egentes... nihil sibi ex militiae stipendiis praeter cotidianum victum reservare.*
5... *Quibus omnibus in se provocaret affectum.*	2, 7. *Multa illius cira commilitones benignitas... patientia vero...Pro quibus rebus ita sibi omnes commilitones devinxerat, ut eum miro adfectu venerarentur.*

[1] *S. Martin*, p. 77.

Il y a bien, chez les deux saints, l'attrait des choses de Dieu qui se manifeste de bonne heure, le mépris des biens de la terre, la charité envers les pauvres et la bonté qui est comme le parfum de la charité.

Mais qu'y a-t-il en cela de caractéristique et qui ne soit commun à la plupart des âmes saintes qui ont entendu, dès le jeune âge, l'appel de la grâce ?

Et que l'on veuille relire, non pas les quelques phrases détachées qui ont été citées, mais les passages en entier. On reconnaîtra qu'il n'y a identité ni dans le cadre, ni dans la disposition, ni dans l'importance relative des traits offrant quelque ressemblance, ce qui revient à dire que Sulpice aurait dérogé à la méthode des anciens, qui consiste non à composer une mosaïque, mais à suivre franchement un modèle, méthode à laquelle nous le trouverons fidèle en d'autres circonstances. Que le souvenir d'Antoine ait guidé Sulpice dans le choix d'une série de traits, lui ait fait tirer parti de telle citation comme le *nolite cogitare de crastino*, je ne veux pas le nier. Mais que « les largesses de Martin sur sa solde, l'affection singulière que lui portent ses compagnons de service » soient de simples emprunts [1], c'est ce qui est loin d'être évident.

Voici encore un rapprochement ingénieux, mais forcé.

Vita Antonii	Vita Martini
67. *Numquam ille aut ira subita concitatus patientiam rupit aut humilitatem erexit in gloriam. Nam omnes clericos usque ad ultimum gradum ante se orare compellebat.*	26,5. *Tantam quippe adversum omnes iniurias patientiam adsumpserat, ut, cum esset summus sacerdos, inpune etiam ab infimis clericis laederetur.*

Ici encore il ne faut pas se contenter de quelques lignes. Il est nécessaire de tout lire pour comprendre combien les situations sont différentes. Athanase ayant dit qu'Antoine ne se mettait point en colère, et qu'il n'était pas accessible à l'orgueil, donne comme preuve de son humilité sa déférence vis-à-vis du clergé à tous les degrés, son respect pour les prêtres et les évêques. Dans la Vie de Martin il y a une allusion à des faits déterminés, et le biographe met en lumière la mansuétude du saint, même à l'égard des clercs qui lui ont manqué.

[1] *S. Martin*, p. 83.

VITA ANTONII	VITA MARTINI
72. *Erat autem valde sapiens, et hoc in se mirabile habebat, quia cum litteras non didicisset, ingeniosissimus et prudentissimus erat.*	25, 7-8. *Testor... me ex nullius unquam ore tantum scientiae, tantum ingenii, tantum boni et tam puri sermonis audisse... Mirum est homini inlitterato nec hanc quidem gratiam defuisse.*

Sulpice, qui vient de rappeler la première conversation qu'il a eue avec le saint évêque, en prend très naturellement occasion pour répondre à un reproche que l'on faisait à Martin, ancien soldat qui ne se piquait pas de littérature. Il n'avait vraiment pas besoin pour cela de se souvenir qu'Athanase avait vanté la sagesse qui éclatait dans Antoine, bien qu'il n'eût jamais étudié.

VITA ANTONII	VITA MARTINI
67... *Habebat autem et in vultu magnam gratiam... Nam semper hilarem faciem gerens, liquido ostendebat se de coelestibus cogitare...*	27, 1. *Caelestem quodammodo laetitiam vultu praeferens....*
Semper eamdem faciem inter prospera et adversa retinens, nec secundis extollebatur, nec frangebatur adversis.	*unus idemque fuit semper.*
Cf. 14. *Numquam hilaritate nimia resolutus est in risum, numquam recordatione peccati tristitia ora contraxit.*	*Nemo illum vidit... maerentem, nemo ridentem.*

Sulpice peut avoir pensé au reflet de sainteté qui transfigurait la personne d'Antoine ; il n'en découle pas que Martin n'a point possédé cette paix et cette sérénité qui se peint sur le visage des saints, et qui a été signalée chez certains philosophes. Le biographe de Marc Aurèle ne dit-il pas de lui : *Erat enim ipse tantae tranquillitatis ut vultum numquam mutaverit maerore vel gaudio* [1] ?

Il serait étonnant qu'ayant eu à mentionner le rôle du démon dans la vie de son héros, Sulpice ne se fût pas souvenu des scènes qui donnent à la Vie d'Antoine son cachet spécial. Mais y a-t-il puisé quelque trait que la tradition de Tours ne

[1] *Scriptores Hist. Aug.* in Ant. 16,5.

lui fournissait pas ? On signale « la rencontre du saint avec le diable auprès de Milan ; très probablement l'apparition du diable en pseudo-Christ et la descente des trois saintes dans la cellule de Marmoutier [1] ».

Voici d'où serait tirée la rencontre près de Milan.

VITA ANTONII

6. *(Diabolus) ad postremum, qualis est merito, talis apparebat et vultu : puer horridus atque niger, ad eius genua se provolvens, humana voce deflebat, dicens : ... « Ego sum qui teipsum saepe tentavi... » Cum hoc Christi miles audisset... « Nulla iam mihi de te cura est. Dominus mihi adiutor est et ego exsultabo super inimicos meos* (Ps. CXVII, 7) ». *Et statim ad vocem cantantis phantasma quod videbatur evanuit.*

VITA MARTINI

6. *Diabolus in itinere, humana specie adsumpta, se ei obviam tulit.. Ait ad eum : « Quocumque ieris vel quaecumque temptaveris, Diabolus tibi adversabitur. » Tunc ei prophetica voce respondens : « Dominus mihi, inquit, adiutor est : non timebo quid faciat mihi homo* (Ps. CXVII, 6). » *Statimque de conspectu eius evanuit.*

Le passage de la Vie d'Antoine a trait aux tentations propres à l'adolescence, que le saint combattait généreusement. A la fin, le diable lui apparaît sous la forme d'un affreux négrillon, qui se lamente de ses insuccès. « C'est moi, dit-il, qui suis l'esprit d'impureté. C'est moi qui ai réussi avec tant d'autres ; mais avec toi j'ai échoué. » Antoine le méprise, et affirme, avec le psalmiste, sa confiance en Dieu. Aussitôt, le diable disparaît.

Dans la Vie de Martin, le thème est tout autre. Le saint se rend dans son pays d'origine, qui aura ainsi les prémices de son zèle. Il rencontre un homme qui lui dit : « N'importe où et dans n'importe quelle entreprise, le démon vous contrariera. » La réponse est à peu près la même et l'apparition s'évanouit. L'emploi du même texte des psaumes, suivi de la fuite du démon est peut-être une réminiscence. L'épisode n'est pas un emprunt.

Il arrive à Martin [2] comme à Antoine [3], comme à beaucoup d'autres, d'avoir à combattre le démon transformé, selon la parole de l'apôtre, en ange de lumière. Mais les circonstances et toute la rédaction offrent de telles différences, qu'il y a tou-

[1] *S. Martin*, p. 83. [2] *Vita*, 24, 4-8. [3] *Vita Antonii*, 40.

te chance que les deux récits soient complètement indépendants.

Et les rapports ne sont pas changés parce que, quelques pages plus haut, Sulpice aurait imité un endroit de la Vie d'Antoine, voisin de celui que nous venons de rappeler. Vérifions ce parallèle.

Vita Antonii	Vita Martini
39. *Quodam autem tempore cum ingenti luce venientes... Commoverunt aliquando monasterium meum, et ego mente immobili Dominum deprecabar. Saepe strepitus, saepe saltationes, saepe sibilos iniecerunt, et me psallente, sonus eorum in voces flebiles vertebatur.*	23, 6. *Ad mediam fere noctem fremitu terram insultantium commoveri omne monasterium loco visum est : cellulam autem, qua idem adulescens continebatur, crebris cerneres micare luminibus, fremitusque in ea discurrentium et murmur quoddam multarum vocum audiebatur.*

L'histoire d'Anatolius dans laquelle se lisent ces lignes, une des plus circonstanciées qui soient dans la Vie de Martin, n'a pas d'autre contact avec le texte de S. Athanase

L'apparition dont Sulpice et ses compagnons perçoivent l'écho tandis qu'ils veillent près de la cellule du saint, rappelle S. Antoine aux prises avec le démon et venant rassurer ceux qui passent la nuit à sa porte.

Vita Antonii	Dial. II
13. *Multis igitur videndi eum desiderio et studio requirendi ante ostium eius pernoctantibus, audiebantur ut vulgi voces adversus Antonium, tumultusque dicentium : Quid te nostris ingeris habitaculis ?... Et nimio metu perterriti Antonii auxilium flagitabant. At ille ostio propinquans..*	13. *Quadam die ego et iste Sulpicius pro foribus illius excubantes, iam per aliquot horas cum silentio sedebamus, ingenti horrore et tremore... Interim conloquentium murmur audimus et mox horrore quodam circumfundimur ac stupore... Post duo fere horas ad nos Martinus egreditur...*

Ici tout se borne à la mise en scène ; les faits sont tout autres. D'une part on entend des voix tumultueuses qui font croire qu'une lutte violente est engagée à l'intérieur ; c'est un assaut des démons. Les interlocuteurs de Martin sont les saintes Agnès, Thècle et Marie. Je ne voudrais donc pas conclure avec M. Babut que « voilà Martin déchargé d'un récit d'ap-

parition que Sulpice lui prêtait [1] » après l'avoir tiré de la Vie d'Antoine. Sulpice s'est peut-être borné à l'encadrer.

Dans certains passages aux allures générales sur les illusions du démon, il peut y avoir aussi des réminiscences de la Vie d'Antoine. Ainsi en lisant des phrases comme celle-ci : *Audiebantur plerumque convicia, quibus illum turba daemonum protervis vocibus increpabat ; sed omnia falsa et vana cognoscens non movebatur obiectis* [2]. Ou encore : *diabolum vero ita conspicabilem et subiectum oculis habebat, ut sive se in propria substantia contineret sive in diversas figuras spiritalis nequitiae transtulisset, qualibet ab eo sub imagine videretur* [3], on se reporte instinctivement à certains chapitres fameux de la Vie d'Antoine, dont Sulpice semble nous donner le raccourci.

Nous ne nous arrêterons pas à discuter l'insinuation qui tend à faire croire que l'épisode de la persécution arienne et de la confession de Martin en Pannonie a été suggéré à Sulpice par l'héroïsme d'Antoine pendant la persécution de Maximien [4], et par l'histoire de ses démêlés avec les Ariens [5]. Pour qu'il fût permis de la prendre en considération il faudrait que la biographie de S. Martin dans son ensemble se présentât comme un décalque de celle de S. Antoine ; que l'on fût, en conséquence, fondé à soupçonner un démarquage du moment qu'il se découvre la moindre analogie entre les deux écrits.

Tous ceux qui les ont lus ont constaté un contraste des plus marqués entre les personnages, leur physionomie, leur action et l'impression qui se dégage de l'ensemble. Les points de contact qu'on a pu signaler sont parfois amenés par l'identité des situations. Le plus souvent ils n'apparaissent qu'à condition d'altérer les proportions, c'est-à-dire d'exagérer l'importance de certains traits de part ou d'autre [6].

[1] *S. Martin*, p. 81. [2] *Vita*, 22, 2. [3] *Vita*, 21, 1.
[4] *Vita Antonii*, 46. [5] *Vita Antonii*, 68, 69. Voir *S. Martin*, p. 81, n. 3.
[6] M. Babut semble avoir cédé inconsciemment à la tendance d'inculquer sa thèse en multipliant les exemples pour accentuer l'impression. Il cite, p. 81, les deux phrases, *Vita Athanasii*, 70 : *ambiebant quoque saltem fimbriam eius vestimenti attingere*, et *Vita Martini*, 18,4 : *fimbriae vestimento eius cilicioque detractae* etc. Il ajoute qu'il ne vaut pas la peine de faire ce rapprochement. C'est bien vrai, mais il le fait tout de même. Et il continue : « Un autre emprunt qui serait plaisant, mais auquel je ne crois pas, est indiqué par la comparaison des deux textes, *Vita Antonii*, Praef. : *Frequenter enim eum visitavi et... ad praebendam aquam non paululum temporis cum eo feci....* et *Vita Martini*, 25, 1-3 : *Gratam nobis ad eum videndum suscepimus peregrinationem... Aquam manibus nostris ipse obtulit, ad*

Mais si nous n'arrivons pas à discerner bien nombreuses les traces de l'influence de la *Vita Antonii*, nous ne prétendons pas du tout qu'il n'y ait point, chez Sulpice, de matériaux étrangers et qu'il ne soit entré dans ses écrits sur S. Martin plus d'un trait qui ne lui appartient pas en propre. La Vie d'Antoine n'est pas la seule source où il a pu les prendre. Les prouesses ascétiques des solitaires d'Égypte étaient alors dans toutes les bouches et bien des récits intéressants, venus des pays lointains, étaient rapidement réduits à l'état de bien sans maître, dont chacun pouvait disposer en faveur de son héros. La ressemblance de certains traits avec des faits de cette catégorie ne prouve pas nécessairement qu'ils n'appartenaient pas à la tradition de Marmoutier.

Notre auteur a eu entre les mains la Vie de S. Paul par S. Jérôme. S'il y a entre l'apothéose de Paul [1] et celle de Martin [2] quelque ressemblance, si tous deux montent au ciel dans la blancheur et l'éclat d'une lumière miraculeuse, il n'est pas évident que Sulpice n'a pu prendre ailleurs que dans la vision d'Antoine l'idée de sa propre vision. La phrase *tempestas saeva populata est* [3] rapprochée de cette autre *tempestas ipsa depopulatura esset* [4] ne suffit pas à établir une dépendance verbale. Mais on ne peut nier que la fameuse lamentation des disciples de Martin à son lit de mort : *Cur nos, pater, deseris aut cui nos desolatos relinquis* [5] fait penser aux adieux d'Antoine à Paul : *Cur me, Paule, dimittis ? Cur abis insalutatus* [6] *?* De même ce moine qui s'abstenait de boire et en était arrivé à se contenter de six ou sept figues sèches par jour, *sex* (al. *septem*) *caricis sustentari* [7], est au moins l'émule du solitaire, qui, d'après S. Jérôme, *quinque caricis per singulos dies sustentabatur* [8].

Dans la Vie d'Hilarion, S. Jérôme fait ressortir en ces termes la grandeur du sujet : *Porro mihi tanti ac talis viri conversatio vitaque dicenda est, ut Homerus quoque, si adesset, vel invideret materiae vel succumberet* [9]. Sulpice termine ainsi l'énumération des vertus de Martin : *vere fatebor, non si ipse, ut aiunt, ab inferis Homerus emergeret, posset exponere* [10]. Cela suffit à M. Babut pour dire que Sulpice avait lu la *Vita Hilarionis* [11].

vesperum autem pedes ipse nobis abluit. Mais à quoi bon mettre en parallèle des textes qui, de l'aveu de M. Babut, sont indépendants ?

[1] *Vita Pauli*, 14. [2] *Ep.* II, 3, 4. [3] *Vita Pauli*, 2.
[4] *Dial.* III, 11, 15. [5] *Ep.* III, 10. [6] *Vita Pauli*, 12.
[7] *Dial.* I, 20, 4. [8] *Vita Pauli*, 5. [9] *Vita Hilarionis*, prolog.
[10] *Vita Martini*, 26, 3. [11] *S. Martin*, p. 105, n. 1.

D'autres ne se contenteront pas de si peu et insisteront sur le *ut aiunt*, qui classe définitivement parmi les clichés cette mention d'Homère.

L'emprunt à une source littéraire est indéniable dans la description des scènes d'énergumènes qui se passent dans l'église de Tours à l'approche de Martin.

HILAIRE, *C. Constantium*, 8.

Dum daemones mugiunt, dum aegritudines depelluntur, dum admirationum opera cernuntur, elevari sine laqueis corpora, et suspensis pede feminis vestes non defluere in faciem, uri sine ignibus spiritus, confiteri sine interrogatione vexatos.

DIAL. III, 6.

Videres per totam ecclesiam energumenos rugientes... daemoniorum gemitus... Tum vero cerneres miseros diverso exitu perurgueri ; hos sublatos in sublime pedibus quasi de nube pendere, nec tamen vestes defluere in faciem, ne faceret verecundiam nudata pars corporum : at in parte alia videres sine interrogatione vexatos et sua crimina confitentes.

Comme on le voit, l'emprunt va jusqu'au plagiat. On constate avec étonnement que Jérôme de son côté s'en est rendu coupable ; d'après lui, ces choses étranges se passent à Sébaste, au tombeau de S. Jean Baptiste [1]. Paulin lui aussi s'en inspire et transporte la scène à Nole, au tombeau de Félix [2].

Hilaire ne localise pas les faits, et compose un tableau avec des éléments épars. Nos trois auteurs le considèrent comme un pur développement de rhétorique dont les mœurs littéraires du temps permettaient de s'emparer.

L'histoire du catéchumène ressuscité se termine par un trait qui a son pendant dans la littérature païenne non moins que chez les écrivains chrétiens. *Idem tamen referre erat solitus, se corpore exutum ad tribunal iudicis ductum deputandumque obscuris locis et vulgaribus turbis trucem excepisse sententiam : tum per duos angelos iudici fuisse suggestum hunc esse pro quo Martinus oraret : ita per eosdem angelos se iussum reduci et Martino redditum vitaeque pristinae restitutum* [3]. Plutarque, Lucien, S. Augustin, plus tard S. Grégoire racontent des faits analogues [4].

[1] *Ep.* 108, 13, *P.L.* t. XXII, p. 889.
[2] *Carmen* XXIII, 82-95. Cf. *Les origines du culte des martyrs*, p. 143-144.
[3] *Vita*, 7, 6. [4] Voir *Les légendes hagiographiques*, 2e éd., p. 210.

Où Sulpice est-il allé prendre ce motif de conte populaire ? Est-ce dans les livres ? ou ne faisait-il pas partie intégrante de la tradition, en Touraine, dès l'époque où Sulpice se fit raconter les miracles de S. Martin ?

Le curieux épisode du cortège funèbre arrêté par un geste de Martin, qui croyait voir une procession païenne [1], se présente encore comme la fusion de deux traditions indépendantes.

L'Historia monachorum raconte un fait analogue, qu'elle met sur le compte de l'abbé Apollon [2]. Mais chez lui il n'y a pas d'erreur et c'est bien sur des idolâtres qui promènent leur dieu que s'exerce son pouvoir. Il n'est guère probable que Sulpice ait pu lire le livre de Timothée, à peu près contemporain de la Vie de Martin, et dont la version latine est postérieure à l'année 400 [3]. Mais l'anecdote du cortège pétrifié circulait peut-être depuis longtemps sous le nom d'Apollon ou d'un autre ou même d'un vague thaumaturge, lorsqu'elle vint se joindre aux histoires dont Martin était le héros.

Il y a dans les récits de Postumien le joli conte de la lionne dont un moine guérit les petits et qui lui témoigne, à sa façon, sa reconnaissance [4]. Dans l'*Historia monachorum* [5], ce moine est S. Macaire ; de même dans Palladius [6]. Il a pu exister une autre version écrite dont Sulpice a profité ; il se peut aussi que le récit lui soit parvenu par la tradition orale. Il faut en dire autant de quelques autres histoires de moines racontées par Sulpice et dont on retrouve la trace ailleurs.

On signale deux textes qui seraient plus étroitement apparentés à des passages de l'*Historia monachorum*. A son retour de Trèves, où il a communié avec les Ithaciens, Martin se sent dévoré de tristesse et de remords. Un ange lui apparaît : *Merito, inquit, Martine, conpungeris, sed aliter exire nequisti. Repara virtutem, resume constantiam, ne iam non periculum gloriae sed salutis incurras* [7]. On rapproche le fait de celui du solitaire qui pleure ses fautes et qu'un ange vient consoler en ces termes : *Suscepit Dominus paenitentiam tuam et repropitiatus*

[1] *Vita*, 12. [2] *Hist. monach*, 8, 25-29, PREUSCHEN, p. 40-41.

[3] BUTLER, *The Lausiac history of Palladius*, t. I, p. 264. M. BABUT, a admis d'abord, p. 86-87, que Sulpice n'a pas connu *l'Historia monachorum*. Il s'est ensuite ravisé, p. 317.

[4] *Dial.* I, 15, 4. [5] *Hist. monach.*, 28, 5.

[6] *Hist. Lausiaca*, 18, BUTLER, p. 57. [7] *Dial.* III, 13, 4.

est tibi, sed cave ne ultra elatus decipiaris[1]. Si les apparitions d'anges étaient plus rares dans le cercle d'idées où se meut Sulpice, on pourrait dire qu'il a songé à cet épisode de l'Histoire des moines. En fait, je crois que l'analogie des situations ne suffit pas à établir une dépendance que la phrase n'indique nullement.

Il y a dans les Dialogues un détail de style qui se retrouve dans l'Histoire des moines. *Vicisti, inquit Postumianus, Galle, vicisti*, d'une part[2], de l'autre : *vicisti, inquiunt* (ce sont les démons qui parlent), *vicisti*[3]. Mais vraiment, si Sulpice avait lu l'*Historia monachorum*, il y aurait pris autre chose encore qu'une expression en somme assez banale[4].

M. Babut a découvert une autre source de la Vie de S. Martin dans une branche de la littérature dont personne n'avait songé à la rapprocher : ce sont les Actes apocryphes des Apôtres, qui, comme on le sait, ne constituent pas un recueil homogène, et dont les parties appartiennent à des époques assez différentes.

Le commun des lecteurs reconnaîtra, à quelques lignes de la Chronique, que Sulpice a lu la *Passio SS. Petri et Pauli*[5] ; ailleurs il ne discernera plus la moindre trace ni de cette pièce ni d'autres apocryphes apparentés. Pour M. Babut, l'influence de ces Actes est très sensible dans les écrits de Sulpice sur S. Martin.

La première preuve qu'il en donne est celle-ci. Sulpice, qui ne cesse de répéter que Martin est un homme apostolique, comparable aux apôtres et aux prophètes, entend le mot d'apôtre dans un sens tout à fait particulier, étranger au langage courant et à la tradition primitive. « Apôtre veut dire très grand thaumaturge. » En d'autres termes, Sulpice entend par apostolicité le don des miracles dans sa plénitude, et en particulier, la faculté d'opérer des résurrections[6]. « Il est vrai que dans les Actes canoniques les apôtres font beaucoup de miracles et même qu'ils ressuscitent des morts. Mais si Sulpice n'avait connu les apôtres que par ce

[1] *Hist. monach.* I, 58, *P. L.* t. XXI, p. 403. [2] *Dial.* II, 5, 1.

[3] *Hist. monach.* I, 43, *P.L.* t. XXI, p. 401. Le texte grec : ἐνίκησας, ἐνίκησας, ἐνίκησας. PREUSCHEN, p. 16.

[4] Faut-il rappeler encore le cri attribué à Julien mourant : νενίκηκας Γαλιλαῖε ? THEODORET, *Hist. eccl.* III, 20.

[5] *Chron.* II, 28, 5. [6] *S. Martin*, p. 234.

livre, il n'aurait jamais pensé que leur fonction distinctive fût d'opérer des miracles et en particulier des résurrections, plutôt que de prêcher l'évangile et de gouverner l'Église. Dans les *Actes* apocryphes au contraire, les apôtres n'agissent que par miracles, si bien que le mot même de *Praxis*, qui figure en tête des chapitres, y doit être entendu au sens de *miracle* [1]. »

Disons tout de suite que, quand Sulpice veut faire de Martin l'égal des apôtres et des prophètes, il songe moins à une activité spéciale qu'au rang éminent qu'ils occupent dans l'ordre de la sainteté. Dans la seconde moitié du quatrième siècle se précise déjà une espèce de hiérarchie entre les saints : les martyrs, les apôtres, les prophètes, les patriarches [2]. Les patriarches sont là pour représenter la vénérable antiquité. Il était difficile de leur assimiler un contemporain. Mais Martin réunit les genres de mérites des autres catégories, notamment ceux des apôtres, fondateurs de l'Église. Il est vrai que, dans certains textes où Sulpice donne à Martin ce titre, qui surpasse tous les autres, il a été question d'un miracle du saint. Ainsi, lorsqu'il vient de raconter la résurrection du catéchumène, il ajoute : *ut qui sanctus iam habebatur, potens etiam et vere apostolicus haberetur* [3]. A ceux qui doutent de sa puissance parce qu'il a failli perdre la vie dans un incendie, Sulpice répond : *Martinus ideo non potens, ideo non sanctus, quia est periclitatus incendio? O beatum et per omnia similem apostolis etiam in his conviciis virum* [4], et il rappelle S. Paul, soupçonné d'homicide le jour où une vipère le mordit [5]. Ce qui montre combien Martin est supérieur aux ermites et aux anachorètes, c'est qu'aucun d'eux n'a, comme lui, commandé à la mort: *meritoque hunc iste Sulpicius apostolis comparat et prophetis, quem per omnia illis esse consimilem fidei virtus ac virtutum opera testantur* [6].

Dans le premier de ces passages il est fait mention de sa puissance, dans le second de sa puissance et de sa sainteté ; dans le troisième de la puissance de sa foi et de ses œuvres, chaque fois en harmonie avec le contexte et sans que l'auteur appuie sur une caractéristique des apôtres qui serait le don

[1] *S. Martin*, p. 234.

[2] *Les origines du culte des martyrs*, p. 115. Ajouter aux textes cités PAULIN DE NOLE, *Carmen* XXVII, 207-224.

[3] *Vita*, 7,7. [4] *Ep.* I, 5. [5] *Act.* 28,4.

[6] *Dial.* II, 5,2.

des miracles. C'étaient de grands saints dont le mérite se manifestait par des miracles ; constatez qu'il en est de même chez Martin : voilà tout ce que veut dire Sulpice. Ailleurs encore il établit le parallèle, sans allusion à un pouvoir miraculeux. Ainsi dans la Chronique il le dépeint d'un seul mot : *viro plane apostolis conferendo* [1]. La lettre qui annonce la mort de Martin le montre glorieux parmi les apôtres et les prophètes : *Est enim ille consertus apostolis ac prophetis, et, quod pace sanctorum dixerim, in illo iustorum grege nulli secundus* [2]. A la fin des Dialogues, c'est bien la prédication de l'évangile qui est donnée comme l'équivalent de l'apostolicité : *felicem quidem Graeciam quae meruit audire apostolum praedicantem, sed nequaquam a Christo Gallias derelictas, quibus donaverit habere Martinum* [3].

On voit par tout cela que Sulpice avait des apôtres la même idée que nous. Il n'avait besoin que de lire les Actes canoniques pour savoir que le pouvoir miraculeux donnait à leur sainteté un éclat particulier. Les prophètes sont nommés avec les apôtres pour bien montrer que l'on veut parler de l'élite du *grex sanctorum*. M. Babut affirme que les prophètes, auxquels Sulpice compare S. Martin, sont Élie et Élisée, qui ont ressuscité des morts. Comme il n'est question d'eux nulle part, cette explication est sans fondement.

Mais à défaut des raisons générales que M. Babut apporte pour sa démonstration, et que nous avons trouvées sans consistance, il y aurait encore à examiner les divers emprunts aux Actes apocryphes qu'il croit avoir remarqués. Il les trouve dans les chapitres de la Vie de Martin consacrés à la mission dans les districts païens.

Trois épisodes, le miracle de la chute du pin [4], la destruction du temple de Leprosum [5], la résurrection d'un enfant sur la route de Chartres [6], se terminent par des conversions en masse. « Il est hors de doute, dit M. Babut, que S. Martin passait pour faire des miracles. Faut-il croire que certains de ces miracles aient produit sur les païens de l'assistance un effet souverain, et en leur démontrant par un argument de fait irrésistible, l'efficacité supérieure de la religion de l'évêque, les aient conquis sur le champ à la foi chrétienne [7] ? »

[1] *Chron.* II, 50,4, [2] *Ep.* II, 8. [3] *Dial.* III, 17,6.
[4] *Vita*, 13, 1-9. [5] *Vita*, 14, 3-7. [6] *Dial.* II, 4, 4-9.
[7] *S. Martin*, p. 225.

Là-dessus, il fait remarquer que le prototype de ces conversions se trouve d'abord dans la Bible, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, ce que nous savons, et que fréquemment les Actes apocryphes donnent à des récits de miracles un dénouement analogue ; il cite des exemples connus sur lesquels j'insisterai d'autant moins que pour plusieurs l'imitation est exclue d'avance par des raisons de chronologie. Ce qu'il y a d'essentiel c'est que, malgré l'analogie des situations, rien n'indique l'emprunt littéraire. Que l'on pense de la valeur historique de ces épisodes ce que l'on veut, je ne vois pas qu'il soit permis d'affirmer « qu'ils ne nous viennent pas de la tradition de Marmoutier [1] », parce que les finales des récits se ressemblent et ressemblent à d'autres récits. Si les miracles ont eu lieu comme Sulpice les raconte, il est impossible que les spectateurs n'aient pas été profondément remués et presque impossible qu'ils ne se soient pas aussitôt rendus. Ceux qui les racontaient donnaient donc à ces faits leur conclusion naturelle en terminant par la conversion de la foule, et Sulpice n'avait pas besoin de fouiller sa bibliothèque pour trouver ce dénouement.

M. Babut est encore arrivé à se persuader que la scène de Leprosum pourrait être une réminiscence des Actes de Jean [2]. Dans le bourg de Leprosum, Martin se disposait à détruire un temple fort riche, lorsque les païens s'y opposèrent, en sorte qu'il fut outrageusement chassé. Il se retira dans le voisinage et, durant trois jours, couvert d'un cilice et de cendres, il jeûna et pria afin que ce temple, que la main des hommes n'avait pu jeter à terre, fût renversé par la puissance divine. Alors deux messagers de la milice céleste, armés de la lance et du bouclier, se présentèrent à lui, disant qu'ils étaient envoyés par Dieu pour disperser la multitude et protéger Martin pendant qu'il détruirait le temple. Il n'avait qu'à retourner et accomplir son œuvre. Martin retourne donc, et sous les yeux de la foule immobile, bouleverse le temple de fond en comble et réduit en poussière les autels et les statues. A cette vue les paysans comprirent que la puissance divine les avait frappés de stupeur et d'épouvante pour les empêcher de résister à l'évêque. Presque tous crurent en Jésus-Christ, criant à haute voix et confessant qu'il fallait

[1] *S. Martin*, p. 229.
[2] *Acta Ioannis*, 42-44, BONNET, p. 171.

adorer le Dieu de Martin et abandonner les idoles qui ne savent se défendre [1].

D'après les Actes apocryphes, l'apôtre Jean, à Éphèse, le jour anniversaire de la dédicace de l'Artémision, harangue la foule, et se met en prières. Aussitôt l'autel d'Artémis se brise, tout ce qu'il y a dans le temple tombe en pièces, plus de sept statues sont jetées à terre, la moitié de l'édifice s'écroule, le prêtre est tué. Les Éphésiens crient : « Il n'y a qu'un Dieu, celui de Jean, un Dieu qui a pitié de nous. Vous êtes le seul Dieu. » Les uns, le visage contre terre, invoquent le Seigneur, d'autres prient à genoux, d'autres pleurent et déchirent leurs vêtements, d'autres cherchent à fuir. Jean étend les mains et rend grâces à Dieu. Puis il dit aux Éphésiens : « Levez-vous, priez Dieu, et reconnaissez sa puissance qui vient de se manifester à vous. Artémis aurait dû s'aider elle-même et empêcher son serviteur de mourir. Où est la puissance de la déesse ? Où sont ses sacrifices ? Et la fête anniversaire ? Les réjouissances ? Les couronnes ? Où est toute la magie avec ses poisons ? » A ces mots, la foule se lève et achève de détruire le temple en criant : « Nous ne connaissons que le Dieu de Jean ; il a eu pitié de nous, nous n'adorons que lui [2]. »

Les ressemblances relevées par M. Babut dans ces récits reviennent à ceci : de part et d'autre il s'agit d'un temple détruit par la puissance de la prière, d'autels et de statues qui tombent, de la conversion du peuple, qui se déclare pour le Dieu de l'apôtre, de l'impuissance de l'idole solennellement constatée. Réduits à l'état de squelette, les deux épisodes peuvent offrir des analogies et il serait difficile, avouez-le, d'imaginer deux scènes de démolition de temples sans être amené à répéter quelques détails. Aussi s'étonnera-t-on de la remarque suivante de M. Babut : « Des sept récits de destructions de temples que Sulpice Sévère a écrits, celui-ci est le seul où soient mentionnés le temple, les autels et les statues [3]. »

Il était donc assez rare qu'il y eût dans les temples des autels et des statues, et si quelqu'un les mentionne, c'est qu'il a lu un livre qui en parlait ?

Et lorsqu'on compare l'ensemble des narrations, quelle différence. Martin commence par être chassé. Une apparition ra-

[1] *Vitu*, 14, 3-7. [2] *Acta Ioannis*, 38-44, BONNET, p. 170-72.
[3] *S. Martin*, p. 228.

nime son courage et il procède à la démolition par les moyens ordinaires. Le peuple alors se sent sous l'influence d'une puissance supérieure et se déclare pour la nouvelle religion.

A Éphèse, Jean domine la foule dès le premier instant et agit sans rencontrer la moindre résistance : le temps d'adresser une prière au ciel, et aussitôt se produit l'intervention foudroyante qui fait sur le peuple l'impression qu'on pouvait attendre. Il resterait, comme trait caractéristique, la parole de mépris pour les dieux incapables de se défendre. Ce lieu commun de la polémique du jour, mis d'une part dans la bouche de l'apôtre, de l'autre attribué à la foule, serait tout ce que Sulpice — qui pouvait bien trouver cela ailleurs — aurait été chercher dans les Actes apocryphes, où il avait l'occasion de puiser à pleines mains.

Je me trompe. Il y a encore ceci qu'il faut chercher dans un autre chapitre de la Vie de Martin [1] : l'idée de faire détruire les temples par les païens eux-mêmes, au pays Éduen, pourrait, dit-on, avoir été suggérée à Sulpice soit par le texte cité des Actes de Jean, soit par les Actes d'André [2].

Ce trait est-il si peu vraisemblable en lui-même qu'un apocryphe seul pouvait en donner l'idée ?

Nous croyons pouvoir conclure de ce qui précède que M. Babut n'est point parvenu à démontrer que Sévère « avait lu plusieurs livres d'Actes apocryphes », et l'on hésitera, je pense, à en trouver une preuve dans le fait que « son ami Paulin de Nole connaissait tout au moins les Actes d'André et faisait cas de ce livre [3] ». On a bien lu, Paulin et non pas Sulpice.

Quelques menus emprunts à des sources diverses ont été relevés et ils sont d'autant moins à négliger qu'ils offrent parfois l'apparence de repères chronologiques. Ainsi les mots *evangelii non surdus auditor* [4] se rencontrent également dans une lettre de Paulin qui appelle son ami Sévère *verus factor legis et evangelii non surdus auditor* [5]. Pour M. Weyman, qui a le premier remarqué la coïncidence [6], c'est Paulin qui cite la Vie de Martin ; il avait donc eu le temps de la lire avant d'écrire cette lettre, qui serait datée de 395. M. Babut, au contraire, estime que Sulpice a emprunté ces mots à la lettre de Pau-

[1] *Vita*, 15,4. [2] *S. Martin*, p. 228, n. 2. [3] *S. Martin*, p. 227.
[4] *Vita*, 2, 8. [5] *Ep.* 5, 6, HARTEL, p. 28.
[6] *Rheinisches Museum*, N. F. t. LIII (1898), p. 317.

lin « laquelle est sûrement antérieure à la *Vita Martini,* dont Paulin accuse réception dans la lettre suivante, *Ep. XI* ». [1] Est-il nécessaire qu'un des deux savants ait raison contre l'autre, et ne se peut-il pas que Sulpice et Paulin se soient servi chacun de son côté d'une expression courante ? Il y a des phrases ou des manières de parler qui, à un moment déterminé, sont dans la circulation ; la lecture de nos journaux peut en offrir de nombreux exemples. Il y a des choses, qu'en certains temps, tout le monde dit de la même manière, quoiqu'il y ait plusieurs manières de les dire. Quelquefois c'est en définitive une citation qui a fait fortune, on ne sait pourquoi. Ainsi la phrase de Grégoire de Tours sur l'évêque Cautinus : *in Cautino nihil sancti nihil pensi fuit* [2], est empruntée par lui à Sidoine Apollinaire [3]. Mais elle est aussi dans la Chronique de Sulpice [4], qui l'a sans doute prise dans Salluste [5]. Il se pourrait bien que Paulin et Sulpice répètent l'expression *evangelii non surdus auditor* d'après une source commune, que l'on découvrira peut-être [6].

Une autre citation que l'on avait cru reconnaître dans la Vie de Martin montre à quel point il faut pousser la réserve en ces matières. La phrase *prodente patre qui felicibus eius actibus invidebat* [7] paraissait être une réminiscence de Claudien [8] : *Discors oriens felicibus actis Invidet* [9]. Si telle est véritablement la provenance de ces quelques mots de la Vie de Martin, la composition de celle-ci se trouve reculée jusqu'après 399, date de la publication du premier livre contre Eutrope [10]. Mais on a remarqué depuis que Stace avait écrit *quid enim maioribus actis Invideam* [11], et que Lucain termine un vers par *felicibus actis* [12]. L'un et l'autre pourraient avoir suggéré à Sulpice la phrase citée [13]. Si tant est, ajouterons-nous, que ce ne fût pas alors une expression courante.

[1] *S. Martin*, p. 57. [2] *Hist. Franc.*, IV, 12. [3] *Ep.* 3, 13, 1.
[4] *Chron.* II,50, 2. [5] *Bellum Jugurth.*,41, 9.
[6] A rapprocher *quia haec surdis auribus audientur* dans *Dial.* II, 8, 1.
[7] *Vita*, 2, 5. De bons manuscrits suppriment *eius*.
[8] C. WEYMAN, dans *Philologus*, t. LV (1896), p. 464.
[9] *In Eutrop.* I, 396.
[10] BIRT dans M. G., Auct. ant., t. X, p. XL.
[11] *Theb.* II, 431. [12] *Phars.* VIII, 320.
[13] WEYMAN, dans *Rheinisches Museum*, t. c.,p. 317.

IV

Sulpice Sévère biographe de S. Martin.

Il ne suffit pas, pour se faire une idée de l'œuvre de Sulpice, de savoir qu'il a recueilli des traditions, qu'il est allé lui-même aux informations et s'est mis en mesure d'être bien renseigné. Il importe de se rendre compte de la manière dont il s'est servi des matériaux, des principes qui ont déterminé son choix. Pour avoir le droit de juger l'écrivain à ce point de vue, il faut savoir quel est son tempérament, quelles sont ses préoccupations, dans quelle atmosphère il se meut habituellement, quelles étaient les habitudes littéraires de son époque et quel genre spécial il a prétendu adopter. Questions complexes dont l'examen exige quelques développements.

Il ne nous reste sur Sulpice Sévère qu'une notice de Gennade [1], qui nous en apprend beaucoup moins que ses propres écrits et la correspondance de son intime ami Paulin de Nole. Né en Aquitaine vers 360, appartenant à une famille distinguée, il cultiva, avec succès, à Bordeaux l'éloquence du barreau et les lettres. La fortune lui vint par son mariage avec une femme appartenant à une famille consulaire. Cette union fut de courte durée, mais il dut à l'affection de sa belle-mère Bassula de ne point perdre ses biens à la mort de sa femme. Un jour, il fut touché de la grâce, et voulut, comme Paulin, embrasser une vie plus parfaite. S'il ne s'arracha pas aussi complètement que lui aux liens du siècle, si S. Martin put le presser d'imiter de plus près cet illustre exemple [2], sa conversion néanmoins fut sincère et il devint d'emblée un des plus zélés propagateurs du grand mouvement qui se dessinait alors dans les milieux cultivés vers l'ascétisme et la sainteté. L'idéal que l'on poursuivait était fait de renoncement, de pauvreté et d'austérité, et l'on comptait bien, en le réalisant, ramener la société à une pratique plus sérieuse des préceptes évangéliques.

Le courant réformateur qui prenait sa source dans la vie intime de l'Église et que l'influence du monachisme oriental rendait irrésistible, devait atteindre d'abord ceux à qui leur vocation faisait une obligation plus étroite de la sainteté.

[1] *De viris illustribus*, 19. [2] *Vita*, 25.

Hélas, il ne les entraîna pas toujours et c'était un sujet de de tristesse pour des âmes ardentes comme Sulpice de rencontrer de l'indifférence, de l'hostilité même, jusque dans les rangs du clergé. Il s'exhale en plaintes continuelles contre les ecclésiastiques de tout rang qui ne sont pas à la hauteur de leur devoir et ne semblent pas sensibles aux exemples de son héros et de ceux qui partagent son genre de vie. Les évêques surtout qui refusent d'entrer dans la voie où ils devraient précéder leurs ouailles, sont l'objet de son indignation, et il trouve moyen d'animer jusqu'aux pages de son histoire universelle par des allusions mal déguisées aux prélats contemporains pour qui Martin est un vivant reproche. Cette difficulté à prendre son parti d'une situation qu'il ne dépend pas de lui de modifier est l'indice d'un caractère impressionnable, qui se laisse dominer par une idée, et dont les saillies se manifestent chaque fois qu'il se heurte à la contradiction.

Il ne faudrait pas toujours prendre à la lettre les doléances qu'inspirent à Sulpice son zèle pour une grande cause et une admiration sans bornes pour son héros. Car il n'est pas besoin de le lire jusqu'au bout pour s'apercevoir que la juste mesure n'est pas le trait distinctif de son tempérament. Il a une manière de présenter les choses qui trahit le méridional. Il ne recule pas devant de menues contradictions, comme de dire de Martin, à deux lignes de distance, qu'on ne le vit jamais rire ni pleurer, puis qu'il avait l'habitude de pleurer sur les péchés de ses détracteurs [1]. Certaines histoires des solitaires d'Égypte, dont on connaît d'autres versions, sont racontées dans le Dialogue de Postumien avec l'intention si peu dissimulée d'ébahir le lecteur, qu'elles provoquent irrésistiblement le sourire. Lorsque racontant un épisode de la vie de Martin, il dépeint les efforts des soldats pour mettre en mouvement leurs chevaux frappés d'immobilité, on entend les cris des conducteurs, le bruit des fouets, les coups qui pleuvent de toutes parts, les lanières s'usent, les soldats déracinent toute la forêt voisine, frappent les chevaux avec des troncs d'arbres : les bêtes restent immobiles comme des statues [2]. Les couleurs sont bien un peu forcées, et l'on ne niera pas qu'il faille user de quelque précaution avec un auteur qui a l'imagination aussi vive. Mais c'est lui chercher une bien mauvaise querelle que de le traiter de menteur chaque fois

[1] *Vita*, 27, 1. [2] *Dial.* II, 3, 6-7.

qu'il lui arrive d'appuyer à l'excès sur un détail ou de grossir ses effets. Donnons ici un exemple d'un autre genre d'exagérations dont Sulpice n'est pas l'auteur mais la victime.

Paulin lui écrit, à propos de la Vie de S. Martin, qu'il a fait lire à Mélanie : *Non tuli, frater, ut te ista nesciret. Ut gratiam in te Dei plenius nosceret, tuo te illi magis quam meo sermone patefeci. Martinum enim nostrum illi studiosissimae talium historiarum ipse recitavi. Quo genere te et venerabili episcopo atque doctissimo Nicetae, qui ex Dacia Romanis merito admirandus advenerat, ut plurimis Dei sanctis in veritate non magis tui praedicator quam mei iactans revelavi* [1]. On rapproche de ce passage la phrase des Dialogues où il est fait mention de la propagande faite par Paulin pour le livre de son ami : *Illi omnia referes, illi cuncta recitabis, ut mox per illum sacras viri laudes Roma cognoscat, sicut primum illum nostrum libellum non per Italiam tantum sed per totum etiam diffudit Illyricum* [2]. Majoration énorme, s'écrie-t-on, car Paulin ne dit pas même que Mélanie ou Nicétas eussent emporté des copies du livre [3]. Admettons — ce que nous ne savons nullement — que Sulpice n'ait jamais reçu d'autre communication à ce sujet ; il y aurait à peine plus ici qu'une innocente figure de rhétorique. Voudrait-on que Sulpice, par souci d'exactitude, ait dit : « Pour répandre mon livre à Rome, je compte sur Paulin, qui l'a déjà fait lire à deux personnes. » Il avait assez conscience de l'impression produite par son ouvrage pour deviner que des lecteurs influents, comme Mélanie et Nicétas, l'avaient largement fait connaître dans le cercle de leurs amis.

Mais, s'il faut en croire son dernier critique, un reproche plus grave pèserait sur la mémoire du biographe de S. Martin. Il ne se contente pas d'avoir un faible marqué pour l'hyperbole. Ses admirations enthousiastes et ses vertueuses indignations ne sont pas uniquement dictées par son zèle pour la pureté de la vie chrétienne. En étudiant attentivement ses écrits, en les plaçant dans leur vrai milieu, on reconnaît en lui un sectaire, séparé de la grande Église [4], appartenant à un groupe schismatique, et qui a choisi pour son héros l'évêque de Tours, dont du reste il exagère démesurément les mérites, parce qu'il pouvait passer pour un tenant de ce parti.

[1] *Epist.* 29, 14. [2] *Dial.* III, 17, 4. [3] *S. Martin*, p. 75.
[4] M. Babut affirme et répète que Sulpice Sévère n'était « même pas catholique. » *S. Martin*, p. 287 et passim.

Ceci nous amène à étudier les relations de Sulpice et de Martin lui-même avec les Priscillianistes. C'est proprement la clef de voûte de toute la construction de M. Babut. Nous dirons d'abord comment la lecture de Sulpice Sévère, la principale source sur la matière, permet de se représenter la situation, abstraction faite de toute arrière-pensée ou de tout esprit de système.

Priscillien, homme riche, de famille noble, esprit cultivé et habile dans l'art de la parole, peu attaché à ses richesses, d'une austérité de vie extraordinaire, mais vain et orgueilleux de sa science, s'était laissé gagner à des doctrines hérétiques. On l'accusait de pratiques suspectes, et il avait attiré un grand nombre de partisans, parmi les femmes surtout, qui se laissaient prendre à son extérieur humble et mortifié. Le groupe compta bientôt des adhérents dans toute l'Espagne, et parmi eux des évêques, comme Instantius et Salvianus. Hygin, évêque de Cordoue, avertit Ydace de Mérida des progrès de la secte. Celui-ci l'attaqua sans ménagement et non sans maladresse ; il n'arriva qu'à irriter le mal, loin de l'arrêter [1].

Un concile, auquel assistèrent les évêques d'Aquitaine, se réunit à Saragosse. Les hérétiques n'osèrent comparaître et les évêques Instantius et Salvianus, les laïcs Helpidius et Priscillien furent condamnés par contumace. L'anathème fut également prononcé contre quiconque les recevrait à sa communion. On chargea Ithace d'Ossonoba de promulguer les décrets. La secte crut se fortifier en élevant Priscillien à la dignité épiscopale; on lui donna le siège d'Avila. Ydace et Ithace poursuivirent les dissidents à outrance et commirent la faute de demander aux juges séculiers leur expulsion. Ils finirent par obtenir de Gratien un décret d'exil contre tous les hérétiques. La secte se dispersa [2].

Instantius, Salvianus et Priscillien partirent pour Rome, dans le dessein de se justifier auprès de Damase. Ils traversèrent l'Aquitaine, se firent bien accueillir par quelques naïfs et profitèrent des circonstances pour répandre leurs erreurs, particulièrement parmi la religieuse population d'Éluso. Chassés de Bordeaux par l'évêque Delphinus, ils s'arrêtèrent quelque temps dans les terres d'Euchrotia, firent encore de la propagande et poursuivirent leur route avec un cortège peu édi-

[1] *Chron.* II, 46. [2] *Chron.* II, 47.

fiant. A Rome, le pape Damase refusa de les recevoir. Ils partirent pour Milan où Ambroise ne leur fit pas meilleur accueil. Alors ils se retournèrent du côté du pouvoir civil et obtinrent par l'argent et l'intrigue d'être rétablis sur leurs sièges [1].

Finalement, ils se sentirent assez forts pour prendre l'offensive. Ithace fut accusé de troubler l'Église et un mandat d'arrêt lancé contre lui. Il s'enfuit à Trèves. On essaya de l'arracher de là pour soumettre son cas à la juridiction du vicaire d'Espagne. Ces menées furent déjouées, et sur ces entrefaites on apprit que Maxime avait pris le titre d'empereur et allait passer dans les Gaules. Ithace l'attendit et lui présenta une requête pleine de graves accusations contre Priscillien et ses adhérents. Maxime ordonna la convocation d'un concile à Bordeaux et chargea le préfet des Gaules et le vicaire d'Espagne d'y faire comparaître tous ceux qui étaient infectés de l'hérésie. Instantius et Priscillien furent donc amenés. Le premier encourut la déposition. Priscillien, pour son malheur, refusa de répondre et en appela à l'empereur. Le concile eut le tort de déférer à cet appel [2].

Les accusés sont donc conduits à Trèves. Les accusateurs Ydace et Ithace les y suivirent. « Je ne blâmerais pas leur zèle dans la lutte contre l'hérésie, dit Sulpice, mais ils se laissèrent entraîner trop loin et voulurent l'emporter à tout prix. J'ai aussi peu de sympathie pour les accusateurs que pour les coupables. » Et il trace un portrait peu flatté d'Ithace, homme sans scrupules, audacieux, bavard, impudent, fastueux et glouton, poussant à ce degré la passion et la sottise, qu'il suffisait de travailler à sa sanctification, d'aimer la lecture et de jeûner fréquemment pour être mis par lui au rang des complices ou des disciples de Priscillien [3].

Ce trait jette une singulière lumière sur la situation de Martin et de ses amis. Ithace, prélat mondain, avait ses raisons pour voir d'un œil inquiet le parti de l'ascétisme, qui menaçait d'entraîner tout le clergé dans un mouvement irrésistible. Il se souvint à propos des analogies que présentait le groupe des réformateurs avec les hérétiques espagnols qui avaient gagné quelques adeptes en Aquitaine, et qui, eux

[1] Bien entendu Instantius et Priscillien, car Salvianus était mort à Rome. *Chron.* II, 48.

[2] *Chron.* II, 49.

[3] *Chron.* II, 50, 1, 2.

aussi, faisaient profession de mener une vie austère et mortifiée. Ce fut au moment où, dans sa lutte contre les Priscillianistes, il se heurta à l'opposition déclarée de celui qui était l'initiateur de la vie monastique en Gaule. Il essaya de le discréditer en le faisant passer pour un adhérent de la secte.

A Trèves, le procès de Priscillien prenait une fâcheuse tournure. Il n'était plus seulement menacé d'une sentence de déposition ou d'exil ; sa vie était en danger. Martin se trouvait en ce moment dans la capitale. Il vit avec indignation un évêque jouer dans cette affaire un rôle si peu en harmonie avec son caractère sacré, et adjura Ithace de se désister de l'accusation. Il s'adressa également à Maxime et le supplia de ne pas verser le sang des malheureux. Il suffisait bien d'une sentence épiscopale mettant les hérétiques hors de l'Église ; il était intolérable et sans précédent qu'une cause ecclésiastique fût tranchée par un juge séculier. Tant que Martin demeura à Trèves, l'affaire resta en suspens. Sur le point de partir, il fit promettre à Maxime de ne prendre contre les accusés aucune mesure sanglante. Mais bientôt l'empereur se laissa détourner des voies de la douceur par deux évêques, Magnus et Rufus. La cause fut remise au préfet Évodius, qui conclut à la culpabilité. Ithace, sentant que l'odieux d'une condamnation à mort retomberait sur lui et lui serait reproché par les évêques, se retira. Mais le crime était consommé. Un avocat du fisc, Patrice, fut désigné pour soutenir l'accusation, et à sa requête, la peine de mort fut prononcée contre Priscillien et ses adhérents [1].

L'évêque responsable de ces exécutions, et ceux qu'il groupait autour de lui à Trèves, sentaient le besoin de se couvrir de l'autorité impériale. Maxime les protégeait et se laissa persuader par eux d'envoyer en Espagne des tribuns munis de pleins pouvoirs pour rechercher les hérétiques, et procéder à de nouveaux supplices, suivis de confiscations. Grâce à la confusion établie entre les vrais Priscillianistes et ceux qui n'avaient de commun avec eux que l'austérité, on pouvait prévoir que nombre d'innocents allaient être emportés dans la tourmente. Sur ces entrefaites, Martin, forcé de se rendre à la cour pour traiter des affaires urgentes, se met en route pour Trèves [2].

[1] *Chron.* II,51. [2] *Dial.* III, 11, 1-5.

La nouvelle produit un vif émoi chez Ithace et ses complices. Ils sentent qu'ils n'échapperont pas à la réprobation du saint homme. S'il refuse de communier avec eux, d'autres se laisseront influencer par l'autorité d'un tel personnage, et se joindront à lui pour les condamner. De concert avec l'empereur, on essaie de lui interdire l'entrée de la ville, à moins qu'il ne promette d'avance la paix aux évêques présents. Martin élude la question, pénètre en ville la nuit et va prier à l'église. Le lendemain il se rend au palais, expose ses requêtes, notamment en faveur de deux officiers qui s'étaient compromis au service de Gratien, mais s'emploie surtout à empêcher l'envoi des tribuns en Espagne. Il voulait non seulement protéger les fidèles qui allaient être persécutés à cette occasion, mais arracher à la mort les hérétiques eux-mêmes. L'empereur contrarié suspendit toute décision durant deux jours, pendant lesquels Martin s'abstint de communier avec les évêques [1].

Ceux-ci effrayés courent chez l'empereur, se plaignent d'être condamnés d'avance, lui font comprendre que c'en est fait d'eux si Martin ajoute le poids de son autorité à la condamnation déjà prononcée contre eux par l'évêque Théogniste. Que l'empereur ose faire acte d'autorité contre ce défenseur des hérétiques qui se pose en vengeur de Priscillien ! Peu s'en fallut que Maxime ne se vît forcé de confondre la cause de Martin avec celle des hérétiques. Mais il appréciait la haute sainteté de l'évêque de Tours. Il le fait appeler en secret, et doucement, tâche de lui représenter que les hérétiques, loin d'être victimes de la haine des évêques ont été condamnés par des jugements en forme. Théogniste, le seul qui se soit séparé de la communion des autres évêques, n'a agi que par animosité. Quant à Ythace, il a été absous par le synode qui vient de se tenir. Ces raisons firent peu d'impression sur l'esprit de Martin. L'empereur irrité le quitta et lança l'ordre cruel que Martin aurait voulu prévenir [2].

Averti, durant la nuit, de cette décision, Martin court au palais et promet de communier avec les évêques, pourvu qu'on rappelle les tribuns envoyés en Espagne. Maxime se rend. Le lendemain c'était l'ordination du nouvel évêque de Trèves, Félix, un saint homme, digne de paraître en des temps meilleurs. Martin prit part à la cérémonie, pensant qu'il valait

[1] *Dial.* III, 6-11. [2] *Dial.* III, 12.

mieux céder cette fois que d'abandonner au glaive tous ces infortunés. Les évêques auraient voulu avoir sa signature. Martin refusa et partit précipitamment. Le souvenir de cette journée néfaste lui resta comme un remords. Désormais il s'abstint de la communion avec les Ithaciens, et jusqu'à la fin de sa vie il évita de paraître dans les conciles, comme à toute réunion d'évêques [1].

La suite des événements, telle que nous l'avons exposée d'après Sulpice, se déroule d'une façon très naturelle, et l'épisode nous apparaît comme tout à fait glorieux pour S. Martin. Nulle part on ne saisit la moindre trace d'une complaisance pour les doctrines hétérodoxes imputées à Priscillien ; c'est par une manœuvre assez grossière qu'Ithace parvient un instant à aveugler l'empereur et à faire passer pour un complice des hérétiques celui qui ne cherchait qu'à ramener ses confrères à des sentiments conformes à la douceur évangélique et à sauver des vies menacées. Et il n'est pas le moins du monde isolé dans son opposition. Ambroise de Milan refuse pour les mêmes raisons de communier avec les Ithaciens [2]. D'autres évêques désapprouvaient leur conduite, mais n'avaient pas eu le même courage que Théogniste, qui seul s'était déclaré ouvertement [3]. L'adhésion d'un saint homme comme Martin aurait pour effet de les entraîner, et l'on conçoit que les Ithaciens aient tout mis en œuvre pour écarter ce péril. On comprend aussi que Martin ayant, par pur esprit de charité, poussé la condescendance à l'extrême, s'en soit tenu strictement à ce qui était convenu, sans donner une signature dont il y avait moyen d'abuser ; qu'il se soit reproché une démarche qui avait les apparences d'une faiblesse et se soit bien promis de ne plus rien avoir de commun avec des évêques qui comprenaient si mal leurs devoirs ; que tout ce qui lui rappelait de trop près la cérémonie de Trèves lui soit devenu odieux. A moins d'accepter les idées particulières de M. Babut, décidé, dirait-on, à ne pas laisser à l'Église la gloire d'avoir produit un saint tolérant,on ne voit pas le moyen de concevoir autrement la situation, ni de se représenter

[1] *Dial.* III, 13.

[2] *Epp.* 25, 26, *P. L.*, t. XVI, pp. 1039, 1042. Cf. M. Ihm, *Studia Ambrosiana* (Leipzig, 1890), p. 46.

[3] *Dial.* III, 12, 1 : *Qui eos solus palam lata sententia condemnaverat.*

S. Martin et son groupe comme gravement compromis dans le mouvement Priscillianiste et notamment dans l'affaire de Trèves.

C'est pourtant ce que l'on prétend, et l'on va jusqu'à mettre un lien entre la conversion de Sulpice et de Paulin et ce que l'on veut faire passer pour un mouvement hispano-aquitain, alors que l'on sait parfaitement qu'en Aquitaine le succès des Priscillianistes a été rapidement circonscrit, que Sulpice les traite comme des hérétiques. des hommes indignes de la lumière du jour [1], que Paulin ne les nomme jamais et n'écrit pas une phrase qui puisse être interprétée dans un sens favorable à ces ascètes dévoyés [2].

Les arguments à l'appui de cette thèse sont d'une faiblesse déconcertante. D'abord, dit-on, Sulpice et Paulin se convertirent à l'ascétisme en descendant les degrés du baptistère. Pour eux l'entrée dans l'Église « marquait l'entrée du chrétien dans la sainteté [3]. » Et c'était là, paraît-il, une nouvelle interprétation du rite baptismal, qui ne se rencontre que dans les livres de Priscillien.

Mais qui ne sait qu'il y a deux manières de se « revêtir du Christ », suivant l'expression de S. Paul : la manière commune qui s'en tient aux obligations essentielles du chrétien, et celle qui s'attache aussitôt à un idéal plus élevé, que le Christ ne propose qu'en ajoutant : *qui habet aures audiendi audiat ?* Y a-t-il quelque raison de croire que Paulin et ses amis ont érigé en doctrine que le christianisme ne commence qu'avec l'abandon du monde dans le sens littéral, et que la religion et le salut ne sont que pour les ascètes [4] ? Rien de semblable ne se déduit ni de leurs écrits ni de leurs démarches.

Autre preuve des accointances de Sulpice et de son ami avec la confrérie Priscillianiste. Aussitôt après sa conversion, Paulin et sa femme se retirent en Espagne sans indiquer leur résidence. Ausone reste sans nouvelles de ses amis durant plusieurs années ; ses lettres n'étaient point parvenues à destination. Lorsque Paulin se décide enfin à écrire, c'est dans

[1] *Chron.* II. 51,5.

[2] M. Babut ne peut le nier. Mais il a reconnu dans les lettres de Paulin des réminiscences du style de Priscillien. *Paulin de Nole et Priscillien* dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1910, pp. 98-130, 252-275. Il n'y a pas une seule de ces ressemblances qui ne s'explique par le langage courant de l'époque et les formules théologiques en usage.

[3] *S. Martin*, p. 30.

[4] Babut, *Paulin de Nole et Priscillien*, t. c., p. 257.

un poème qu'il donne quelques détails sur son séjour à la campagne, au bord de la mer, pas très loin des grandes villes [1]. Les particularités auxquelles il s'arrête ne sont pas pour nous d'une suffisante clarté. C'est qu'il voulait rester dans le vague ; c'est donc qu'il avait quelque chose à cacher [2]. De sa retraite mystérieuse « il sortit quatre ans plus tard, tout pénétré de l'enseignement de Priscillien. Sulpice ne l'a pas accompagné et il n'est pas même certain que les deux amis soient restés en correspondance tandis que l'un d'eux se cachait en Espagne. Mais au moment du départ de Paulin, leur fraternité spirituelle était parfaite et il faut bien que Sulpice ait partagé en quelque mesure les sentiments qui déterminèrent Paulin à entreprendre son mystérieux voyage [3]. »

De tout cela il n'y a qu'un seul point qui attende une démonstration, c'est que Paulin est allé chercher en Espagne autre chose que la solitude, et qu'il y subit à un degré quelconque l'influence de la secte.

Une assertion bien étonnante, qui est sans cesse répétée, et doit achever d'établir les origines et les relations suspectes de l'ascétisme de Sulpice, c'est que « quelques années après sa conversion il était en dehors de la grande Église. Il appartenait à une minorité schismatique, à ce parti qui, au lendemain du procès de 385, avait rompu la communion avec les persécuteurs de Priscillien et avec l'évêque de Trèves, Félix, qui avait reçu de leurs mains la consécration épiscopale [4]. »

Ainsi donc, les évêques et les fidèles qui protestaient contre l'application de la peine de mort aux hérétiques, et qui avaient avec eux Ambroise et le pape lui-même [5], étaient des schismatiques ? M. Babut n'hésite pas à aller jusque là, et il fait même durer le schisme jusque 417, époque à laquelle il place le concile de Turin [6], dont nous avons les canons. Nous n'avons plus à réfuter cette chronologie que M. Babut est à peu près seul à tenir [7], mais il est utile de rappeler à

[1] *Carmen X.*

[2] BABUT, *Paulin de Nole et Priscillien*, t. c., p. 105-109.

[3] *S. Martin*, p. 30. [4] *S. Martin*, p. 31.

[5] *Concilium Taurinense*, c. VI.

[6] BABUT, *Le concile de Turin* (Paris, 1904), p.7-18.

[7] Sur toute cette question, voir DUCHESNE, *Le concile de Turin*, dans *Revue historique*, t. LXXXVII (1905), p. 278-302 ; PFISTER, ibid., t. LXXXVIII, p. 56-82.

quels procédés hardis il a recours pour soutenir son système.

Le VI[e] canon de l'assemblée de Turin porte, d'après tous les manuscrits : *Illud praeterea decrevit sancta synodus ut, quoniam legatos episcopi Galliarum, qui Felici communicant, destinarunt, si quis ab eius communione se voluerit sequestrare, in nostrae pacis consortio suscipiatur* [1]. M. Babut veut que l'on lise : *qui Felici* NON *communicant*, et il prétend que cette conjecture audacieuse, contraire au témoignage unanime des manuscrits, est presque imposée par les faits [2]. On voit la conséquence. Le concile, à s'en tenir à notre texte, traite en schismatiques les Féliciens, c'est-à-dire les partisans du groupe d'Ithace, auquel Martin s'était uni dans un moment de détresse et pour un jour. M. Babut prétend d'après son texte à lui, qu'au contraire ce sont les antiféliciens ou le parti de Martin et de Sulpice. Il va plus loin. Ces antiféliciens étaient accusés par Ithace d'avoir trempé dans l'hérésie — on se rappelle sur quel fondement. Il ajoute encore « qu'à l'origine, au moins, il est bien sûr que leur schisme n'était pas inspiré par la haine de l'intolérance ou par la charité chrétienne, mais par leur sympathie pour les victimes [3]. » On pourra appeler encore ceci une conclusion imposée par les faits, à condition de les voir comme les voit M. Babut et d'accepter tout son système.

Par une conséquence inévitable de ce système, M. Babut est conduit à porter contre Sulpice cette grave accusation d'avoir, dans son exposé de l'affaire de Trèves, sciemment altéré la vérité. On sait que, dans ses écrits, il y revient trois fois. La Vie n'y fait qu'une brève allusion. Elle met en opposition la servilité de certains évêques à l'égard du pouvoir impérial et l'indépendance tout apostolique de Martin. Il présentait ses requêtes sans s'abaisser : *nam et si pro aliquibus regi supplicandum fuit, imperavit potius quam rogavit* [4]. On ne saurait être plus laconique. M. Babut n'est pas même certain que la phrase concerne les Priscillianistes, et « tout le morceau, dit-il, est au moins insincère par omission. Sulpice ne dit pas que Martin ait été dénoncé et mis en péril, ni que ce voyage à Trèves ait fait époque dans son histoire [5]. » Ne faudrait-il pas conclure aussi que cet épisode n'a pas la portée qu'on cherche à lui

[1] BRUNS, *Canones apost. et conciliorum*, t. I, 2, p. 115 ; LAUCHERT, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien* (Leipzig, 1896), p. 187.
[2] *S. Martin*, p. 162 ; *Le concile de Turin*, pp. 230, 232-33.
[3] *S. Martin*, p. 31. [4] *Vita*, 20, 2. [5] *S. Martin*, p. 138.

donner et que le danger couru par le saint est exagéré à plaisir ? Si la Vie de Martin a été inspirée par les tendances que l'on dit, comment Sulpice a-t-il pu négliger de mettre en meilleure lumière la conduite de son héros dans une circonstance décisive ? On dira peut-être que Sulpice n'apprit que plus tard les détails qu'il a donnés dans la Chronique et dans les Dialogues. Mais ce serait là une preuve de l'importance toute relative de l'épisode, aux yeux du public de l'époque. Vraiment y a-t-il de quoi dire que Sulpice, en écrivant la Vie, a « travesti les faits de Trèves [1] » ?

La Chronique y consacre une page dans laquelle se reconnaît le bon goût de Sulpice. Dans l'exposé historique des origines et des vicissitudes de la nouvelle hérésie, il ne s'attache pas à faire briller son héros de prédilection ; il mentionne, avec discrétion, sa charitable intervention en faveur des accusés, l'animosité des prélats acharnés à leur perte, la faiblesse de l'empereur [2].

Dans les Dialogues, le biographe s'attache surtout à faire ressortir la charité de Martin, le mérite de la lutte qu'il eut à soutenir, et le sacrifice de ses répugnances poussé jusqu'aux dernières limites, dans l'espoir d'arrêter l'effusion du sang [3]. Ni l'un ni l'autre de ces récits ne trouve grâce devant notre ingénieux critique. Celui de la Chronique est « insincère » plus que celui des Dialogues, qui lui-même ne donne pas une juste idée de ce qui s'est passé. Ici nous voyons « les évêques » dénoncer Martin [4], là c'est Ithace seul [5].

Il faut y mettre peu de bonne volonté pour oublier qu'Ithace était le meneur du groupe et qu'il n'y a aucune contradiction dans les deux manières de présenter les faits.

Ensuite, on fait remarquer que Sulpice explique les choses comme si le péril auquel le saint fut exposé, par suite de la dénonciation qui le confondait avec les hérétiques, ne dura qu'un moment, et comme si le rôle du saint à Trèves avait été glorieux [6].

Les raisons pour lesquelles le critique conteste ici la véracité de Sulpice sont d'autant plus surprenantes qu'il y mêle l'aveu suivant : « Sulpice affirme avec insistance que Martin se rendit à Trèves spontanément, et qu'il y donna prise au soupçon par son zèle à défendre des vies menacées. Il se peut,

[1] *S. Martin*, p. 142. [2] *Chron.* II, 50, 4-6. [3] *Dial.* III, 11.
[4] *Dial.* II, 12. [5] *Chron.* II, 50, 3. [6] *S. Martin*, p. 142.

et il est vraisemblable, que les choses se soient passées ainsi ; mais un apologiste ne pouvait les présenter plus favorablement. Que le crime du saint eût été un acte de charité chrétienne, cela rendait son rôle plus admirable et le rôle des évêques odieux [1]. » Donc à chaque page qui tournerait trop évidemment à la gloire de Martin, il faut trouver son biographe en défaut.

Mais la manière dont on croit le surprendre cette fois en flagrant délit de mensonge est, on peut le dire, le chef-d'œuvre du genre.

Tout le monde s'accordait jusqu'ici à ne trouver dans Sulpice que trois passages — ceux qui viennent d'être cités — relatifs à l'affaire de Trèves. M. Babut — après Bernays, qui avait fait de sa constatation un usage modéré, — en signale un quatrième, auquel il accorde une telle importance qu'il n'hésite pas à l'appeler « notre seul texte sincère [2]. » A voir tout ce qu'il parvient à en tirer, on s'étonne de lui entendre dire que c'est « celui qui dit le moins de choses », en dépit de sa sincérité. Il faut aller chercher ce texte à la fin du premier livre de la Chronique. Remarquez que l'histoire de Priscillien termine le livre second. Il y a peut-être là, nous dit-on, une symétrie voulue, pour souligner l'intention de mettre en parallèle deux récits en apparence disparates.

Ceci supposerait déjà une attention singulièrement en éveil. Mais il ne faut pas avoir l'œil moins exercé pour reconnaître des faits contemporains dans le chapitre désigné. Car c'est un récit à clef, qui a l'air de raconter l'histoire de Jérémie mais qui en réalité est celle de Martin. En voici le texte.

> Tum vero Sedechias *in iram excitatus* trudi prophetam in carcerem iubet : *moxque eum crudelis facti piguit*, sed obsistentibus Iudaeorum principibus, *quibus iam inde a principio moris fuerat bonos premere, absolvere innocentem non ausus.* Isdem cogentibus in lacum *inmensi profundi* caenoque *ac sordibus atque ex eo exitiabili foetore horridum* demissus est, ut *ne simplici quidem morte* exspiraret. Sed rex, *licet impius, aliquanto tamen sacerdotibus mitior*, educi prophetam de lacu et carceris custodiae reddi iubet [3].

Le chroniqueur résume en quelques lignes les chapitres 37 et 38 de Jérémie où l'on voit les tentatives faites par les juifs pour étouffer la voix du prophète en le jetant en prison, ainsi que la faiblesse du roi qui reconnaît son innocence mais n'ose

[1] *S. Martin*, p. 149. [2] *S. Martin*, p. 147. [3] *Chron.* I, 54, 3-4.

leur résister. Ce raccourci manque d'exactitude et est entremêlé de détails et de réflexions étrangères au récit biblique, comme les mots soulignés le font voir.

Bernays [1] avait été frappé de la phrase où paraissent les *sacerdotes* à la place des *principes* dont il avait d'abord été question, et se rappelant la vivacité des ressentiments de Sulpice contre les évêques hostiles à Martin, il reconnut que l'acharnement des juifs contre Jérémie à la cour de Sédécias lui avait remis en mémoire les tribulations du saint à la cour de Maxime, lorsque les évêques Ithaciens avaient fait planer sur lui le soupçon d'hérésie. Dans ces termes, la remarque est ingénieuse et fondée. Nous retrouvons en Sulpice, une fois de plus, l'homme au tempérament sensible, dont le cœur déborde au souvenir des injustices commises envers celui qu'il vénère, et s'indigne à tout propos contre les prélats si peu soucieux de la sainteté de leur état.

Pour M. Babut, Sulpice ne s'est pas contenté de penser à l'épisode de Trèves. Il en a fait un récit fidèle mais sous des noms d'emprunt. « Martin avait, comme Jérémie, prédit au roi sa ruine prochaine ; il avait été poursuivi par la haine des *sacerdotes*, et c'était bien le roi qui avait sauvé sa vie menacée. Nous tenons enfin un document véridique sur l'événement douloureux qui tenait tant de place dans les souvenirs des amis de Martin. . . . Quelques amis seulement devaient être avertis ou pouvaient remarquer d'eux-mêmes que la passion de Jérémie y figurait la passion de Martin [2]. »

Il serait superflu d'insister sur l'invraisemblance d'une pareille explication qui conduirait logiquement à appliquer à Martin tous les détails de la citation qui ne sont pas justifiés par les phrases bibliques correspondantes. Martin aurait donc langui dans un cachot profond et infect, et ses ennemis auraient tenté de le faire périr d'une mort cruelle. On pense bien que, s'il y avait un mot de vrai dans cette histoire, Sulpice n'aurait pas été gêné de le dire et d'appuyer sur ce nouveau grief à charge des évêques Ithaciens qu'il détestait si cordialement. Mais M. Babut veut que Martin ait été sérieusement compromis à Trèves. « Il doit y avoir eu de la part de Maxime un acte hostile à Martin, et ce ne peut

[1] *Gesammelte Abhandlungen*, t. II, p. 113-114.
[2] *S. Martin*, p. 146, 147.

guère être moins qu'un ordre de mise en jugement. Et Martin s'est certainement vu menacé d'un sort terrible, au moins d'être chassé de l'épiscopat, peut-être d'être envoyé en exil ou au supplice [1]. » M. Babut, comme les historiens de l'antiquité qui mettent dans la bouche de leurs personnages des harangues bien raisonnées, nous donne, en discours indirect, toutes les raisons qui décidèrent Maxime à ne pas écouter sa colère [2].

Finalement, Martin échappe à la condamnation, mais c'est par la volonté personnelle de l'empereur. « Un acquittement de ce genre était une sorte de pénalité. Ayant conservé, par la grâce de l'empereur, une dignité dont ses pairs avaient voulu le dépouiller, Martin n'était plus un évêque comme les autres. Il ne pouvait plus paraître aux conciles et aux ordinations. Étant forcé, pour des raisons connues de son clergé, de s'isoler dans son diocèse, sa considération y était compromise et son autorité paralysée [3]. »

Voilà ce que « le seul texte sincère », le récit voilé à l'usage de quelques amis avertis, permet à M. Babut d'écrire, en contradiction avec les témoignages les plus clairs de Sulpice qui ne parlent ni de procès, ni de sentence, mais d'une tentative avortée qui fit mieux ressortir le prestige de Martin. Tout cela, sous la plume habile du critique, prend un air spécieux et s'appuie sur une série de menus faits qui ont l'air de se plier à son système. Mais le système s'écroule par la base. L'épisode de Trèves est un des plus mémorables de la vie du saint, un de ceux qui révèlent son caractère et s'enchaînent le mieux avec l'ensemble des faits contemporains. Ce n'est pas sur cette partie de l'œuvre de Sulpice que l'on pouvait s'appuyer pour contester ses qualités d'historien, le prendre en flagrant délit d'inexactitude, moins encore découvrir l'homme de parti en quête d'un héros. Si Martin a été l'évêque compromis et désavoué qu'on cherche à nous représenter, il était le dernier désigné à pareil choix. Ni S. Martin ni Sulpice n'appartenaient à aucune secte ; le Priscillianisme a été pour eux un ennemi commun ; et si Sulpice s'est fait le biographe de l'évêque de Tours, c'est qu'il a reconnu en lui le type de l'homme de Dieu.

[1] *S. Martin*, p. 150. [2] *S. Martin*, p. 153-54.
[3] *S. Martin*, p. 154.

Bien longtemps avant d'avoir été accusé de falsifier l'histoire au profit d'une minorité sectaire, Sulpice Sévère était suspect à cause de son excessive crédulité. Et à vrai dire il fait à l'élément miraculeux une part si large, le surnaturel chez lui est d'une qualité si spéciale, qu'il provoque la surprise non seulement à une époque comme la nôtre, *temporibus eruditis et omne quod fieri non potest respuentibus*, selon le mot de S. Augustin [1], mais que, jusque dans son entourage, il rencontrait des incrédules, auxquels naturellement, il ne ménage pas son indignation. A cet égard Sulpice se trouve dans la situation de S. Jérôme, qui se plaignait amèrement de l'accueil sceptique fait à son hagiographie [2], sans se demander s'il suffisait de sa parole pour faire croire aux hippocentaures et aux satyres dont il peuple le désert [3]. Le biographe de S. Martin ne va peut-être pas si loin et n'exige pas toujours de son lecteur un effort d'adhésion aussi considérable. Cela n'empêche qu'il ne nous réserve de grands étonnements, et qu'il ne faille, pour démêler sa psychologie, se reporter à son époque.

Entre les monuments antiques de la littérature chrétienne jusques et y compris Eusèbe d'une part, et les écrivains de la fin du IV[e] siècle de l'autre, il y a, par rapport à l'usage du merveilleux, un contraste bien marqué. Si nous mettons à part les songes révélateurs auxquels païens et chrétiens accordent un crédit à peu près égal, de même les cas d'obsession ou de possession diabolique, c'est-à-dire tout ce qui est du ressort de l'exorciste, le miracle proprement dit occupe une place très restreinte dans les écrits de la période antenicéenne largement prolongée, et l'hagiographie elle-même est sous ce rapport d'une sobriété remarquable.

Et ce ne sont pas les hasards de la tradition littéraire qui expliquent ce silence. Les fidèles savent que les temps fertiles en miracles, auxquels les ramène la lecture des livres sacrés des deux Testaments, sont passés, et des apologistes comme Origène, écrivant contre Celse, tout en affirmant que l'on voit parfois encore des prodiges comparables à ceux d'autrefois, constatent que ce ne sont plus que les vestiges d'un passé disparu, ἴχνη [4] ; il oppose aux interventions sensibles de jadis

[1] *De civitate Dei*, XXII, 8.
[2] *Vita Hilarionis*, prolog.
[3] *Vita Pauli*, 6. 7.
[4] *Contra Celsum*, I, 2; I, 46; II, 8; VII, 8: καὶ νῦν ἔτι ἴχνη ἐστὶν αὐτοῦ παρ' ὀλίγοις.

les miracles spirituels opérés dans les âmes [1]. La grande thaumaturgie reste confinée dans les apocryphes, évangiles ou Actes des apôtres, également discrédités au point de vue de la vérité historique et de l'orthodoxie. Le merveilleux comme élément obligé et prépondérant fait son entrée dans l'hagiographie par les récits qui célèbrent les hauts faits des fondateurs du monachisme, et c'est de l'Égypte que semblent provenir les histoires extraordinaires qui se répètent dans tout l'Orient d'abord, pour aller bientôt alimenter la pieuse curiosité des chrétiens d'Occident, qui les accueilleront avec avidité.

Les biographies des patriarches de la vie monastique, Antoine, Paul, Hilarion, ne donnent qu'une idée incomplète de l'activité légendaire que provoqua le prodigieux mouvement qui, dès avant la fin des persécutions, entraîna les ascètes vers le désert. Les grands recueils qui s'appellent l'Histoire des moines et l'Histoire Lausiaque sont de la fin du IVe et du commencement du Ve siècle. Ils groupent, dans le cadre d'un voyage à travers les colonies monastiques d'Égypte, des traditions dont plusieurs circulaient depuis quelque temps : les écrits de Sulpice suffiraient à le prouver. On connaît les lois de la transmission des récits non encore fixés par l'écriture — et l'écriture ne suffit pas toujours à les fixer, — lorsqu'il s'agit de faits étranges ou extraordinaires, à quelque ordre qu'ils appartiennent. Ce qui intéresse dans ces histoires ce n'est pas le héros, c'est l'exploit. Aussi le héros primitif disparaît-il aisément,laissant la place à d'autres plus connus, suivant les régions et les époques. C'est là une des causes — ce n'est pas la seule, on le sait — qui amènent souvent les hagiographes à attribuer une même action à divers saints ; et plus souvent que d'autres faits caractéristiques, les traits merveilleux sont sujets à faire double emploi. Que dans ces moments d'effervescence religieuse, où un monde nouveau semblait se révéler, les histoires d'Égypte aient volé de bouche en bouche, et, si l'on peut dire, mis le surnaturel à la mode, en provoquant une sorte de surenchère, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Il fallait, pour échapper à cette influence, une singulière fermeté d'esprit et une rare clairvoyance. Sulpice en était-il pourvu ?

A cette époque, comme maintenant, l'attitude des bons chrétiens vis-à-vis du surnaturel, dépend de l'idée que chacun se

[1] *Contra Celsum*, II, 48.

forme de l'intervention de Dieu dans les affaires de ce monde, et de la dose d'optimisme de chaque caractère. Il est intéressant d'interroger sur la question du miracle les maîtres de la pensée chrétienne, ceux-là surtout à qui leur situation ecclésiastique prête une autorité particulière. Tenons-nous en à ceux qui assistèrent, comme Sulpice, à ce débordement de merveilleux dont la littérature du temps porte partout les traces. On s'attendrait à les voir s'écarter de façon décidée du point de vue d'Origène et de ses contemporains, mettre en lumière non pas le contraste mais la ressemblance de leur époque avec les temps apostoliques, développer avec complaisance ce thème que le bras de Dieu n'est pas raccourci.

Ce n'est pas leur point de vue habituel. Lorsqu'après avoir décrit la famine de Césarée, Grégoire de Nazianze énumère tout ce que S. Basile entreprit pour soulager son peuple, il rappelle les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament accomplis en pareille circonstance. Mais c'est pour marquer un contraste. Basile, lui, n'a recours qu'aux moyens humains. Les temps et les circonstances ont changé, et l'orateur rappelle, avec l'apôtre (I. Cor. XIV, 22) que les miracles, se font pour les infidèles et non pour ceux qui croient [1].

S. Jean Chrysostome revient à plusieurs reprises sur la cessation des manifestations surnaturelles. Il la constate et cherche à l'expliquer. Ainsi, il se demande comment les païens de son temps arrivent à la foi : « Est-ce par les miracles ? » dit-il ; « mais on n'en voit plus [2]. » Et il pose la question si souvent agitée depuis : Pourquoi les miracles autrefois si nombreux ne se produisent-ils plus ? C'est que l'Église à son berceau avait besoin de ce secours ; maintenant, elle peut s'en passer ; il vaut même mieux qu'il n'y en ait plus [3].

S. Augustin, dans le *De vera religione*, a d'abord donné une solution identique. Il s'exprime de la sorte : *Nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne anima semper visibilia quaereret et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit* [4].

Il n'ignorait pas, au moment où il écrivait cela, comme lui-même l'avoue [5], qu'on parlait de miracles arrivés à Milan,

[1] *In laudem Basilii Magni*, 35, *P. G.*, t. XXXVI, p. 544.
[2] *In I Tim.* Hom. X, 3, *P. G.*, t. LXII, p. 551.
[3] *In I Cor.* Hom. VI, 4, *P. G.*, t. LXI, p. 52-54 ; *Expos. in Psalm. CXLII*, 5, *P. G.*, t. LV, p. 454 : Cf. *In Act.* Hom. I, 4, *P. G.*, t. LX, p. 19.
[4] *De vera relig.* 25, 47. [5] *Retract.* I, 12, 9, KNÖLL, p. 62.

lors de l'invention des corps saints. Ailleurs il constate encore, tout en l'expliquant un peu différemment, la cessation des manifestations de l'Esprit : *Ubi impletum est quod significabatur miraculum ablatum est* [1]. Ou encore : *Cur, inquis, ista modo non fiunt ? quia non moverent nisi mira essent ; at si solita essent, mira non essent* [2].

Dans la Cité de Dieu, Augustin prend une position un peu différente, et le titre même du chapitre consacré aux miracles l'indique : *De miraculis quae, ut mundus in Christum crederet, facta sunt et fieri mundo credente non desinunt* [3]. Il commence par rencontrer l'objection commune : *Cur, inquiunt, nunc illa miracula, quae praedicatis facta esse, non fiunt ?* La réponse n'est pas simplement que la supposition est fausse, que les temps ne sont point changés. Il cherche à expliquer en quoi consiste la différence entre les miracles anciens et les miracles modernes. Les premiers sont connus partout grâce à la lecture et à l'autorité des Écritures. Les seconds n'ont pas la même notoriété. *Haec autem ubicumque fiunt ibi sciuntur vix a tota ipsa civitate vel quocumque commanentium loco* [4]. La constatation de ce fait révèle une indifférence contre laquelle l'évêque veut réagir en faisant rédiger des procès verbaux, *libelli*, destinés à être lus au peuple [5]. Mais il avoue lui-même que le résultat ne répond pas à son attente : *Semel hoc audiunt qui adsunt pluresque non adsunt, ut nec illi, qui adfuerunt, post aliquot dies quod audierunt mente retineant, et vix quisque reperiatur illorum qui ei quem non adfuisse cognoverit, indicet quod audivit* [6]. Donc, les miracles continuaient à passer inaperçus, ou à tout le moins ils étaient loin de remuer la population, comme on s'y serait attendu.

Le saint revient sur le passage cité du *De vera religione* dans les Rétractations, pour restreindre son énoncé aux seules manifestations surnaturelles de même ordre que celles des Actes des Apôtres [7]. Ce qu'il avait dit dans le *De utilitate credendi*, il l'atténue en ces termes: *Hoc dixi quia non tanta nec omnia modo, non quia nulla fiunt etiam modo* [8]. D'ailleurs, quoique pour lui le miracle contemporain soit un argument d'apologétique, il lui at-

[1] *Enarr. in Psalm. CXXX*, 5, *P. L.*, t. XXXVII, p. 1706.
[2] *De utilitate credendi*, 16.
[3] *De civitate Dei*, XXII, 8, HOFFMANN, t. II, p. 595.
[4] L. c., p. 596.
[5] *Anal. Boll.*, t. XXIX, p. 427-34.
[6] L. c., p. 609.
[7] *Retract.* I, 12, 9, KNÖLL, p. 62.
[8] *Retract.* I, 13, 7, KNÖLL, p. 70.

tribue pourtant une influence tout à fait secondaire dans la vie de l'Église. Lire dans le sermon sur le psaume CXXX, tout le développement : *Ergo sunt homines quos delectat miraculum facere et ab eis qui profecerunt in ecclesia miraculum exigunt* [1]. Surtout ce que l'on ne trouve pas chez S. Augustin ni chez aucun des saints qui ont traité la matière, c'est une assimilation quelconque des miracles contemporains à l'objet de la foi. Ceux qui restent indifférents ou refusent d'y croire, ne sont ni traités d'hérétiques ni mis en suspicion.

Cette espèce de classification des miracles, qui attribue un rang secondaire à tous ceux qui sont postérieurs à la période des origines, continue à s'affirmer plus tard chez les écrivains ecclésiastiques qui semblent le plus disposés à donner une place prépondérante à l'élément surnaturel. S. Grégoire, qui raconte tant d'histoires merveilleuses dans ses Dialogues, n'y fait aucune allusion dans ses sermons ou dans ses traités, où, tout au contraire, il s'explique sur la rareté relative des miracles : *Quid est ergo mirum si, propagata fide, crebro miracula non fiunt* ? dit-il [2]. Et il en donne la raison devenue classique, que la foi naissante avait besoin d'appuis qui désormais ne sont plus nécessaires [3].

Lorsqu'on a constaté, chez la plupart des docteurs, que sur la question du miracle, il y a pour ainsi dire deux hommes en eux, d'après la période qu'ils sont amenés à envisager, on comprend les divergences d'opinion qui se font jour en ces matières, où la plus entière liberté d'appréciation est admise, dans des milieux divers et chez diverses personnes. Lorsqu'il s'agissait de miracles de date récente, la critique avait pleinement ses droits, et nous voyons, par le témoignage de Sulpice, qu'à son grand déplaisir, elle en usait largement envers lui, à propos des faits extraordinaires dont il s'était fait le rapporteur. On lui disait sans ménagement que dans la Vie de Martin il avait beaucoup menti [4]. La plupart des moines de Marmoutier se refusaient même à croire certaines histoires de visions [5], et si Sulpice se décide, dans le dernier Dialogue,

[1] *Enarrat. in psalm. CXXX, P. L.*, t. XXXVII, p. 1706-1710.

[2] *Moral.* XXVII, 18, *P. L.*, t. LXXVI, p. 420.

[3] Haec necessaria in exordio ecclesiae fuerunt. Ut enim fides cresceret, miraculis fuerat nutrienda, quia et nos cum arbusta plantamus, tamdiu eis aquam infundimus, quousque ea in terra iam convaluisse videamus ; et si semel radicem fixerint, in rigando cessamus. *Hom. XXIX in Evang.*, t. c. p. 1215.

[4] *Dial.* I, 26, 4. [5] *Dial.* II, 13, 7.

à multiplier les noms des témoins, c'est qu'il s'y voit contraint par l'attitude de certains esprits forts qui éprouvent quelque hésitation à le croire sur parole [1]. Il faut que l'opposition ait été bien marquée pour que Sulpice sente si souvent le besoin de la rappeler et de la combattre.

Sa défense, du reste, est dépourvue de rigueur. Postumien, à sa place, s'indigne contre les incrédules et leurs propos diaboliques. Refuser d'ajouter foi aux miracles de Martin, c'est refuser de croire à l'Évangile, où le don des miracles est promis à tous les fidèles [2]. On voit ce qu'en bonne logique on pourrait tirer d'un pareil argument. Ailleurs [3] il s'étonne qu'on puisse être dépourvu de sens religieux au point d'admettre qu'un homme soit capable de tromper, lorsqu'il parle de Martin. Pour tout dire, ces arguments manquent de sérieux et il est permis de penser que Sulpice lui-même, par tempérament et par désir de rehausser la gloire de son héros, se montrait médiocrement exigeant sur les preuves, et que, lorsqu'il citait des témoins, c'était principalement pour dégager sa responsabilité. La psychologie de l'historien se trouvait ainsi en harmonie avec celle de ses lecteurs. Racontant des faits que l'on n'était pas obligé de croire, il ne se jugeait pas tenu à les contrôler sévèrement. Ce contrôle, que Sulpice s'est sans doute abstenu d'exercer sur les témoignages, nous est devenu impossible, et il faut s'en souvenir en lisant les récits de l'enthousiaste biographe de Martin.

Poussa-t-il l'absence de scrupule jusqu'à inventer de toutes pièces des prodiges à mettre au compte de son héros, ou à démarquer à son profit des récits qui ne le concernaient point ? C'est là une accusation grave qu'il ne faut pas accepter sur un simple soupçon. La preuve d'un faux caractérisé n'est pas faite, et bien que, selon nos mœurs, l'emprunt à S. Hilaire que nous avons constaté devrait être sévèrement qualifié, il se présente plutôt comme le développement d'un thème que comme le récit d'un fait déterminé. On ne niera pas que S. Martin n'eût une réputation de thaumaturge bien établie. Des témoignages nombreux et de la provenance la plus diverse ne peuvent laisser de doute à cet égard. Dès lors, Sulpice ne doit pas avoir été embarrassé de recueillir des faits pour mettre

[1] *Dial.* III, 5, 3 : *exegit id infidelitas plurimorum, qui in aliquibus, quae hesterno memorata sunt, nutare dicuntur.*

[2] *Dial.* I, 26, 4-5. [3] *Dial.* III, 5, 4.

en lumière la puissance surnaturelle de son héros. La légende a travaillé pour lui,et élargi le cadre de la tradition historique. Dans quelle mesure ? C'est le problème délicat qui se pose tous les jours en hagiographie et il est impossible de répondre à la satisfaction de tous ceux qui s'y intéressent.

Pour apprécier un écrivain il ne suffit pas de connaître le milieu historique dans lequel il a vécu. L'atmosphère littéraire de l'époque est tout aussi importante à déterminer, et il faut se rendre compte du genre auquel son œuvre se rattache. Il ne s'agit pas d'un classement quelconque. Il faut voir si elle fait partie d'un groupe régi par des lois, ayant ses exigences, et lié à des conventions qui sont de nature à affecter le caractère historique d'un écrit. Sulpice Sévère a-t-il voulu s'astreindre à suivre un modèle et où l'a-t-il trouvé ?

On a fait à cette question une réponse fort simple. Par delà S. Jérôme, le premier écrivain chrétien, parmi les latins, qui ait aimé à conter des miracles, on le fait dépendre de la littérature des Vies merveilleuses des philosophes païens, dont on peut se faire une idée par l'Apollonius de Philostrate, le Pythagore de Jamblique, et les Vies des sophistes d'Eunape, ou d'une façon plus générale, des conteurs de miracles qu'on veut appeler « arétalogues », un terme assez malheureusement choisi et étranger à l'histoire littéraire. Quoi qu'il en soit, on nous invite à les reconnaître dans les hâbleurs du Philopseudès de Lucien, gens qui, dès qu'ils sont mis sur le chapitre du merveilleux, mentent sans scrupules. Ils semblent obéir à un sentiment sincère : « c'est le désir qu'ils ont de procurer à l'auditeur des émotions religieuses, d'entretenir et de renforcer sa foi en un monde surnaturel [1]. » Ils mentent aussi « par le simple désir de conter de belles histoires [2]. » Les merveilles auxquelles on ne croit pas deviennent comme un ornement poétique. En ces matières l'objet même du récit dispensait l'écrivain d'être véridique [3]. Le genre comportait essentiellement un manque de sincérité incompatible avec la vérité historique et même avec l'honnêteté telle que nous l'entendons.

Il ne faut pas perdre de vue que le Philopseudès est une parodie, et qu'il n'existe aucun monument littéraire qui ré-

[1] *S. Martin*, p. 93. [2] *S. Martin*, p. 94. [3] *S. Martin*, p. 95.

à multiplier les noms des témoins, c'est qu'il s'y voit contraint par l'attitude de certains esprits forts qui éprouvent quelque hésitation à le croire sur parole [1]. Il faut que l'opposition ait été bien marquée pour que Sulpice sente si souvent le besoin de la rappeler et de la combattre.

Sa défense, du reste, est dépourvue de rigueur. Postumien, à sa place, s'indigne contre les incrédules et leurs propos diaboliques. Refuser d'ajouter foi aux miracles de Martin, c'est refuser de croire à l'Évangile, où le don des miracles est promis à tous les fidèles [2]. On voit ce qu'en bonne logique on pourrait tirer d'un pareil argument.. Ailleurs [3] il s'étonne qu'on puisse être dépourvu de sens religieux au point d'admettre qu'un homme soit capable de tromper, lorsqu'il parle de Martin. Pour tout dire, ces arguments manquent de sérieux et il est permis de penser que Sulpice lui-même, par tempérament et par désir de rehausser la gloire de son héros, se montrait médiocrement exigeant sur les preuves, et que, lorsqu'il citait des témoins, c'était principalement pour dégager sa responsabilité. La psychologie de l'historien se trouvait ainsi en harmonie avec celle de ses lecteurs. Racontant des faits que l'on n'était pas obligé de croire, il ne se jugeait pas tenu à les contrôler sévèrement. Ce contrôle, que Sulpice s'est sans doute abstenu d'exercer sur les témoignages, nous est devenu impossible, et il faut s'en souvenir en lisant les récits de l'enthousiaste biographe de Martin.

Poussa-t-il l'absence de scrupule jusqu'à inventer de toutes pièces des prodiges à mettre au compte de son héros, ou à démarquer à son profit des récits qui ne le concernaient point ? C'est là une accusation grave qu'il ne faut pas accepter sur un simple soupçon. La preuve d'un faux caractérisé n'est pas faite, et bien que, selon nos mœurs, l'emprunt à S. Hilaire que nous avons constaté devrait être sévèrement qualifié, il se présente plutôt comme le développement d'un thème que comme le récit d'un fait déterminé. On ne niera pas que S. Martin n'eût une réputation de thaumaturge bien établie. Des témoignages nombreux et de la provenance la plus diverse ne peuvent laisser de doute à cet égard. Dès lors, Sulpice ne doit pas avoir été embarrassé de recueillir des faits pour mettre

[1] *Dial.* III, 5, 3 : *exegit id infidelitas plurimorum, qui in aliquibus, quae hesterno memorata sunt, nutare dicuntur.*

[2] *Dial.* I, 26, 4-5. [3] *Dial.* III, 5, 4.

en lumière la puissance surnaturelle de son héros. La légende a travaillé pour lui,et élargi le cadre de la tradition historique. Dans quelle mesure ? C'est le problème délicat qui se pose tous les jours en hagiographie et il est impossible de répondre à la satisfaction de tous ceux qui s'y intéressent.

Pour apprécier un écrivain il ne suffit pas de connaître le milieu historique dans lequel il a vécu. L'atmosphère littéraire de l'époque est tout aussi importante à déterminer, et il faut se rendre compte du genre auquel son œuvre se rattache. Il ne s'agit pas d'un classement quelconque. Il faut voir si elle fait partie d'un groupe régi par des lois, ayant ses exigences, et lié à des conventions qui sont de nature à affecter le caractère historique d'un écrit. Sulpice Sévère a-t-il voulu s'astreindre à suivre un modèle et où l'a-t-il trouvé ?

On a fait à cette question une réponse fort simple. Par delà S. Jérôme, le premier écrivain chrétien, parmi les latins, qui ait aimé à conter des miracles, on le fait dépendre de la littérature des Vies merveilleuses des philosophes païens, dont on peut se faire une idée par l'Apollonius de Philostrate, le Pythagore de Jamblique, et les Vies des sophistes d'Eunape, ou d'une façon plus générale, des conteurs de miracles qu'on veut appeler « arétalogues », un terme assez malheureusement choisi et étranger à l'histoire littéraire. Quoi qu'il en soit, on nous invite à les reconnaître dans les hâbleurs du Philopseudès de Lucien, gens qui, dès qu'ils sont mis sur le chapitre du merveilleux, mentent sans scrupules. Ils semblent obéir à un sentiment sincère : « c'est le désir qu'ils ont de procurer à l'auditeur des émotions religieuses, d'entretenir et de renforcer sa foi en un monde surnaturel [1]. » Ils mentent aussi « par le simple désir de conter de belles histoires [2]. » Les merveilles auxquelles on ne croit pas deviennent comme un ornement poétique. En ces matières l'objet même du récit dispensait l'écrivain d'être véridique [3]. Le genre comportait essentiellement un manque de sincérité incompatible avec la vérité historique et même avec l'honnêteté telle que nous l'entendons.

Il ne faut pas perdre de vue que le Philopseudès est une parodie, et qu'il n'existe aucun monument littéraire qui ré-

[1] *S. Martin*, p. 93. [2] *S. Martin*, p. 94. [3] *S. Martin*, p. 95.

ponde, proportion gardée, à sa description, rien non plus que les anciens aient désigné du nom d'arétalogie. En supposant que le peu qui nous reste des Vies des philosophes donne une idée exacte du genre, il resterait à démontrer que ce genre a joui d'une grande vogue, et que son succès s'est affirmé avec assez d'intensité pour entraîner la création d'un genre parallèle dans les milieux chrétiens.

D'ailleurs dans ces Vies païennes, écrites à une distance de plusieurs siècles des événements, l'élément historique était nul pour ainsi dire, et leur caractère général était nettement fabuleux. Si l'on veut surtout insister sur le décor irréel dans lequel nous voyons se mouvoir les personnages, il faudrait plutôt songer à l'hagiographie de S. Jérôme. Mais celle de Sulpice n'y ressemble que par un côté et contraste avec elle dans l'ensemble par la mise en relief d'une personnalité historique puissante, dans un cadre contemporain très nettement tracé. On aura beau appuyer sur la part donnée au merveilleux dans la Vie de S. Martin ; celle-ci ne passera jamais pour une composition où le héros sert de prétexte à une succession d'histoires extraordinaires.

Il n'est pas hors de propos de rappeler la genèse des écrits dont l'ensemble forme pour nous la Vie de S. Martin. Le premier et le principal, autour duquel se groupent tous les autres, c'est le petit livre qui porte le titre de *Vita Martini*. Il n'a pas pour sujet les faits et gestes d'un personnage déjà à moitié perdu dans les brumes du mythe ou de la légende. L'auteur a connu personnellement le héros, et c'est de son vivant qu'il rédige sa biographie. Il est obligé d'écrire une série de suppléments soit pour s'expliquer, soit pour compléter son premier écrit par le récit des derniers moments, soit enfin pour faire connaître des détails marquants qu'il ne peut refuser au public. Les circonstances dans lesquelles cet ensemble s'est constitué donnent à la Vie de S. Martin un caractère peu homogène mais aussi singulièrement vivant. Par ce côté la Vie de S. Martin se distingue déjà nettement de l'arétalogie ou de ce que l'on veut désigner de ce nom, et où tout est artificiel et fantaisie pure. La forme qu'ont prise ces mémoires : biographie, lettres, dialogues, est si originale que cela seul nous avertit de ne pas les introduire dans les catégories connues. On ne leur trouvera aucun pendant dans l'antiquité, et tout parallèle qu'on essayerait, serait nécessairement forcé.

Peut-on dire au moins de quel genre de littérature ils se rapprochent le plus ?

Il n'est que juste d'entendre d'abord les propres déclarations de l'auteur, quitte à vérifier s'il y est resté fidèle. Ce qu'il se propose en prenant la plume, ce n'est pas de chercher, comme tant d'autres biographes, sa propre gloire, mais de faire connaître la vie d'un saint homme pour la donner en exemple et exciter dans l'âme du lecteur l'amour de la vraie sagesse, de la lutte spirituelle, du courage que l'on puise en Dieu. « Moi-même, dit-il, je n'ai point vécu de manière à pouvoir servir d'exemple aux autres. J'ai du moins fait en sorte qu'un modèle digne d'être imité ne restât point caché. » Il écrira donc la Vie du saint avant et après sa consécration épiscopale. Quoiqu'il ignore bien des faits, — Martin aurait voulu notamment que ses miracles restassent inconnus, — il n'y a pas eu moyen de dire tout ce qu'il sait. « Mais je supplie ceux qui me liront, ajoute-t-il, d'avoir foi en mes paroles et de se persuader que je n'ai rien écrit que de certain et d'avéré. J'aurais mieux aimé me taire que de dire des faussetés. »

Sulpice cherche donc avant tout à présenter le spectacle d'une vie digne d'être proposée à l'imitation des fidèles. C'est une impression religieuse qu'il veut produire. Toute la mise en œuvre est subordonnée à ce but ; mais il veut l'atteindre surtout par les moyens que la rhétorique du temps met à sa disposition.

D'abord il se préoccupe beaucoup de la forme, comme tout son opuscule le montre, et le dédain qu'il affiche pour l'élégance dans la lettre à Désidérius, ne fait que mieux ressortir le soin qu'il apporte aux moindres détails. C'est là de la convention, comme aussi les protestations réitérées de véracité et d'exactitude [1].

Ce qui frappe dans cette biographie, c'est autant le choix des faits mis sous les yeux du lecteur que la manière de les présenter, contrastant absolument avec nos méthodes. Les écrivains de nos jours visent à tout dire, ne font grâce d'aucun détail et tiennent à bien fixer la charpente chronologique à laquelle viennent s'attacher les faits. On a vu plus haut à quel degré Sulpice pousse, dans ses écrits sur S. Martin, le dédain de la chronologie. La difficulté qu'il y a de faire avec ses données des supputations satisfaisantes montre combien

[1] Sur les procédés des historiens dans l'antiquité, voir H. PETER, *Die geschichtliche Litteratur über die Römische Kaiserzeit bis Theodosius I*, t. II, p. 276-340.

il est fidèle au procédé de ces biographes de l'antiquité à qui une date ou un calcul précis semble être une faute contre l'élégance.

D'abord, pour les anciens une biographie n'est pas une histoire. Comparez Eusèbe historien avec Eusèbe auteur de la Vie de Constantin. Puis les historiens eux-mêmes ont leurs principes. Ils négligent de parti pris les faits qui, à leur point de vue, ne sont que secondaires. On les voit s'attacher surtout à décrire des batailles, des prises de villes, à tout ce qui semble décisif, et passer à côté de bien des faits plus intéressants pour nous parce qu'ils donnent la clef des événements.

C'est ainsi que s'expliquent les étranges lacunes de l'œuvre biographique de Sulpice. Nous ne relèverons qu'un détail. On oublie de nous dire comment Martin s'éleva dans la hiérarchie. Est-il probable que, de simple exorciste, il fut, sans intermédiaire, élevé à l'épiscopat ? Et que d'autres choses nous voudrions savoir : détails sur sa vie de tous les jours, sur sa méthode d'évangélisation, la suite de ses voyages, l'organisation intérieure de son monastère. Ce sont là de ces choses trop menues dont Sulpice, non plus que ses modèles, ne se soucient. Il juge préférable de ne mettre sous les yeux du lecteur que les épisodes frappants, et on s'explique de la sorte, en grande partie, la place importante que les faits miraculeux ont prise dans cette biographie. S. Martin s'était fait une renommée de thaumaturge. C'est ce qui méritait d'être mis au premier plan.

Les procédés de la rhétorique des anciens les amenaient aussi à ne point multiplier les noms de personnes et de lieux, à éviter de donner des chiffres exacts. Il serait donc peu judicieux de soupçonner Sulpice d'inventer chaque fois qu'il manque de précision. Il est, en somme, bien moins imprécis que plusieurs écrivains de son siècle et même que certains illustres prédécesseurs. Quant à son penchant à l'exagération, on peut dire qu'il le servait à merveille. Historiens et biographes s'entendaient pour grossir les choses, et dédaignaient les nuances propres à affaiblir l'impression.

Serait-il permis de dire que Sulpice se sentait trop à l'étroit dans le cadre biographique alors à la mode, et qu'il a choisi la forme plus libre du dialogue pour mieux arriver à réaliser l'*historiae veritas*[1] que semblaient réclamer le sujet, et aussi une

[1] *Dial.* III, 5, 6.

partie du public ? Toujours est-il que c'est dans les Dialogues que s'affirme le souci de produire des témoignages, un souci qui fait contraste avec la réserve tout académique de la Vie et qu'on chercherait en vain dans les biographies antiques.

Si les personnages du dialogue sont pour nous des êtres réels, il va sans dire que la forme est tout artificielle et que ces conversations n'ont point eu lieu : *dialogi speciem, quo ad levandum fastidium lectio variaretur, adsumpsimus* [1], dit expressément notre auteur. Le thème choisi est largement développé. C'est un parallèle entre les mérites et les miracles de Martin et les merveilles que l'on racontait des solitaires d'Égypte. Postumien commence par faire un récit de son voyage d'Orient ; il fera connaître les choses admirables qu'il a vues de ses yeux et entendues en cours de route. Il donne la réplique à Gallus, qui célèbre les vertus de Martin. Tous conviennent que le grand évêque n'est inférieur à aucun de ces héros de l'ascétisme, et qu'il n'y en a pas un qui puisse se mesurer avec lui.

Le dialogue est conduit avec un art consommé. On croit assister à l'entretien, dont l'intérêt ne languit pas un instant. Ne s'est-on pas laissé prendre aux apparences, et le charme de cette conversation si pleine de naturel n'a-t-il pas influé sur le jugement que l'on porte sur le sujet ? La question ne peut être évitée à propos du dialogue de Postumien.

Postumien raconte que trois ans auparavant il a quitté Narbonne. Après cinq jours de mer, il aborde en Afrique et se rend à Carthage. Quinze jours après il se rembarque pour Alexandrie. Les vents contraires l'obligent à débarquer en Cyrénaïque, où il rencontre un solitaire, auprès duquel il demeure sept jours. On reprend la mer, et en sept jours on atteint Alexandrie. Là, le voyageur tombe en plein dans la querelle des évêques et des moines au sujet de l'origénisme. Ensuite il gagne la Palestine, et va trouver S. Jérôme à Bethléem. Après six mois, il revient à Alexandrie pour se rendre dans la Haute-Thébaïde. Il y visite les monastères voisins du Nil, et pénètre dans le désert où il entre en relations avec les cénobites. Il visite aussi les deux monastères de S. Antoine et l'endroit où S. Paul a vécu. Il voit la mer Rouge et le Sinaï, puis revient au Nil pour recommencer sa tournée dans les monastères. Les solitaires ne sont point négligés, et, pendant les sept mois qu'il reste dans le désert

[1] *Dial.* III, 5, 6.

il apprend beaucoup à leur école. Tel est le résumé du voyage de Postumien en Égypte et en Palestine.

Ce voyage a-t-il été réellement entrepris ; ou ne serait-ce là qu'un cadre fictif choisi pour stimuler l'intérêt et donner plus de corps aux récits extraordinaires que Sulpice voulait faire accepter ?

Diverses objections ont été élevées contre l'historicité du voyage de Postumien. Postumien n'a pas vu de ses yeux ce qu'il raconte des habitants du désert ; il doit avoir puisé dans quelques-unes de ces compilations géographiques que l'on connaît, remplies de fables de toute sorte, les détails qu'il donne sur le climat d'Afrique. C'est ainsi que, d'après lui, la chaleur du soleil est suffisante dans ce pays pour cuire les aliments, et que l'orge mûrit trente jours après les semailles [1].

On dit encore que Postumien « ne fournit aucune précision topographique ou chronologique sur ses principaux déplacements en Égypte, alors que, pour la partie antérieure de son voyage, il indiquait son itinéraire avec précision. Au texte *Dial.* I, 16-17, il bondit de Syène, qui est à l'extrême pointe sud de l'Égypte, aux monastères d'Antoine, à la mer Rouge et au Sinaï, sans se souvenir qu'il y eut là un voyage très long et très difficile [2]. »

Quoiqu'il affirme avoir séjourné six mois chez S. Jérôme (I, 8, 9), Postumien ne dit rien de lui qu'il n'eût pu apprendre sans l'avoir vu. Quant à la plupart des historiettes relatives à des moines d'Égypte, elles ont probablement une source littéraire, et plusieurs d'entre elles reviennent sous d'autres formes dans Cassien, dans l'*Historia monachorum* et dans d'autres recueils de cette espèce. « C'est un procédé ordinaire des arétalogues de se dire les témoins directs des faits qu'ils connaissent par des textes écrits [3]. »

Plusieurs de ces observations sont fondées ; mais toutes ne constituent pas des arguments sans réplique. L'imprécision topographique ou chronologique tient au genre. Elle n'est d'ailleurs pas absolue. Nous connaissons la longueur de quelques étapes du voyage, certaines coïncidences avec l'histoire de l'époque. Tout cela ne détonne pas. On a fait remarquer

[1] *Dial.* I, 13,4 ; I, 3,6.
[2] *S. Martin*, p. 49.
[3] *S. Martin*, p. 50.

que Postumien apparaît dans les lettres de Paulin en 399 [1]. Il n'y a rien qui s'oppose à un voyage de trois ans entrepris vers 401-402. C'était également le moment où la querelle origéniste faisait rage à Alexandrie et S. Jérôme, à ce moment, se trouvait à Bethléem. Il y a une raison qui explique que la topographie soit plus maigre ici qu'ailleurs : c'est que la plupart des fondations monastiques étaient de date récente, se trouvaient à l'écart des lieux habités et étaient, par suite, difficiles à désigner. Pour les habitants du désert, il était plus malaisé encore d'indiquer un domicile. Quant aux étapes, aucune incohérence n'est à signaler, et pour le dire en passant, Postumien ne prétend pas être allé à Syène. Il rapporte un fait concernant un solitaire de cet endroit [2].

D'ailleurs Postumien ne cherche pas à passer pour l'homme qui a vu tout ce qu'il raconte. Il a circulé pendant une année et sept mois dans le désert [3], mais il ne fait point entendre qu'il est allé partout. Il a habité le plus longtemps auprès d'un vieillard qui s'était fixé au pied de la montagne, à une douzaine de milles du fleuve, et vivait en compagnie d'un bœuf qui lui rendait toutes sortes de services [4]. S'il a vu un grand nombre de solitaires, il ne se donne pas pour témoin oculaire de tout ce que l'on met sur leur compte. La charmante histoire de la louve qui vient tous les soirs chercher les restes du souper de l'anachorète est introduite par cette formule : *de hoc illud ferebatur* [5], et à plusieurs reprises il répète que ce qu'il raconte il l'a appris d'autrui : *quae mihi per fideles viros conperta sunt explicabo* [6] ; *longum est de omnibus qui eremum incolunt conperta nobis vel audita memorare* [7].

De la plupart des traits merveilleux qu'il rapporte, on retrouve une version un peu modifiée dans quelqu'un des écrits qui forment la collection du *Vitae Patrum*. On n'en saurait citer aucun qui soit certainement emprunté à un de ces livres. Deux hypothèses sont possibles. Ou Sulpice a eu entre les mains quelque rédaction qui serait un ancêtre de nos collections actuelles, ou bien il met en œuvre des traditions qui avaient cours dès lors et qui lui ont été rapportées par Postumien ou lui sont parvenues par n'importe quelle autre voie. L'existence d'une source écrite ne saurait se démontrer dans

[1] *Ep.* XXVI, 1 ; XV, 1. Cf. P. REINELT, *Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola*, p. 26, n. 2.

[2] *Dial.* I, 16, 1. [3] *Dial.* I, 16, 4. [4] *Dial.* I, 13, 1 ; 16, 4.

[5] *Dial.* I, 14, 1. [6] *Dial.* I, 15, 1. [7] *Dial.* I, 16, 4.

l'état actuel de la recherche. On ne démontre pas non plus que le récit de Postumien soit purement imaginaire ; sauf la mise en scène et certains détails pittoresques, il ne pèche pas contre la vraisemblance et Postumien peut avoir fait ce voyage d'Orient et suivi l'itinéraire dont il marque les grandes étapes. Si Sulpice l'avait inventé, il s'en serait tenu presque exclusivement au développement normal de son thème, et n'aurait pas songé à y introduire des épisodes aussi étrangers au sujet que le séjour à Bethléem et surtout la page si curieuse sur les troubles origénistes à Alexandrie. Dans l'un et l'autre, la note est trop juste pour qu'on puisse les considérer comme de simples ornements littéraires. Il est probable que Postumien communique ici les impressions et les souvenirs qu'il a rapportés de son voyage. Quel que puisse être le mélange des traditions relatives aux anachorètes, la tournée par le désert n'est pas nécessairement un simple cadre littéraire. Ne trouve-t-on pas des anecdotes qui ont un caractère nettement fabuleux dans des histoires écrites pour des Égyptiens, par des Égyptiens ? Ceux-là pourtant avaient vu le pays. A côté des récits de cette catégorie, Sulpice en rapporte d'autres qui semblent inspirés par la vue des choses, et le tableau de la vie cénobitique dans les monastères et de l'existence des ermites dans leurs cellules séparées, est assez vivant pour être autre chose que le résultat d'une compilation érudite et artificielle.

V

L'histoire de S. Martin.

La lecture de Sulpice Sévère exige sans doute quelques précautions. Mais la critique de ses récits n'est pas soumise à d'autres règles que celle des historiens du temps. D'après les sources qu'il a utilisées et d'après sa manière d'en faire usage, il faut faire le départ des faits qu'il convient de retenir, de ceux qu'il y a lieu d'abandonner, de ceux encore au sujet desquels il convient de réserver son appréciation. Repassons donc rapidement par les différentes étapes de la vie de Martin : sa jeunesse dans les camps, ses années de cléricature, sa carrière épiscopale, et cherchons à rassembler les principaux traits qui dessinent sa personnalité.

Nous ne savons pas où Sulpice a puisé ses renseignements sur les débuts de Martin. Il devait y avoir à Tours des personnes au courant de son histoire, et s'il est peu probable que Martin se soit prêté à faire le récit détaillé de ses premières années, il n'aura pas refusé de compléter les données que Sulpice avait recueillies dans son entourage. Le mode d'information auquel les circonstances astreignaient le biographe expliquerait assez bien le manque de précision et la difficulté de coordonner les faits. La tradition purement orale comporte de ces incertitudes et Sulpice, en artiste plutôt qu'en historien scrupuleux, ne s'est probablement pas donné la peine de pousser bien loin ses recherches. Un défaut de chronologie n'accuse pas un manque de sincérité.

Martin est né à Sabaria en Pannonie (Szombathely) de parents païens. Dès l'âge de dix ans, il demanda à être reçu parmi les catéchumènes. Deux ans plus tard, il conçut le désir de se retirer dans le désert. Son père, officier dans l'armée romaine, se conformant à de récents édits, obligea son fils de suivre malgré lui la même carrière ; dès l'âge de quinze ans, Martin prêta le serment militaire. Il ne prit avec lui qu'un seul esclave, dont il se fit le serviteur plutôt que le maître.

Les vices communs aux gens de guerre ne l'entra înèrent point, et il s'appliqua à la pratique de la vertu. Affectueux et bienveillant pour ses compagnons d'armes dont il était adoré, sa patience, son humilité, sa frugalité lui donnaient dès lors les allures d'un moine plutôt que d'un soldat. Il se disposait au baptême par tous les exercices de la charité, prenant soin des malades, pourvoyant les pauvres de nourriture et d'habillement et ne se réservant de sa solde que le pain de chaque jour.

Le trait du manteau partagé montre jusqu'où allait sa charité et combien elle était agréable au Christ. C'est alors qu'il se fit baptiser. Il resta encore deux ans au service, sur les instances de son tribun avec lequel il était sur le pied d'une intime familiarité et qui lui promettait de renoncer au monde, le temps de son tribunat écoulé.

Cependant les barbares avaient envahi les Gaules. Le César Julien réunit son armée à Worms et fit distribuer une gratification aux soldats. Martin refusa sa part en disant : « Je suis soldat du Christ : il m'est interdit de combattre. » Et pour prouver que ce n'était point par lâcheté qu'il demandait sa retraite, il s'offrit à paraître devant l'ennemi au premier rang, sans armes et protégé par le signe de la croix. Le défi fut

accepté, mais n'eut pas de suite. L'ennemi fit sa soumission sans combat.

Nous n'avons pas dissimulé les difficultés que crée au chronologiste la dernière partie de ce récit [1]. Les documents sur l'histoire de cette période sont si rares et si peu circonstanciés que l'on ne peut guère que par conjecture rétablir l'ordre des événements. Mais prendre ce prétexte pour récuser dans l'ensemble le témoignage de Sulpice, amènerait logiquement à condamner les trois quarts des historiens antiques. J'admettrais sans difficulté un anachronisme [2] dans cette phrase : *cum esset annorum duodecim eremum concupivit* [3]. A l'époque où nous sommes il n'est pas aisé de croire que l'exemple des solitaires d'Orient ait pu agir sur l'imagination d'un enfant. Mais est-il bien sûr que l'anachronisme soit ailleurs que dans l'expression, et l'auteur n'a-t-il pas voulu simplement caractériser l'attrait de son héros pour le recueillement et la solitude ?

Il se présente bien d'autres objections. On a essayé de montrer par le détail que toute l'histoire des jeunes années de Martin est sujette à caution. M. Babut s'obstine à ne voir dans la peinture de ses mérites précoces qu'une imitation littéraire de la Vie de S. Antoine par Athanase. Dans cette page, à son sens, « pas un mot n'a valeur de document [4] ».

Autant vaudrait s'entendre une bonne fois pour ramener à cette même source l'histoire de tous les saints qui ont éprouvé dès l'enfance les attraits de la grâce et suivi les préceptes de l'Évangile. Mais alors pourquoi ne pas révoquer en doute et faire remonter à un modèle unique les biographies des savants et des artistes dont les aptitudes spéciales se sont révélées dès l'âge le plus tendre ? Nous ne reviendrons plus sur cette question.

Montrons pourtant par quels procédés ingénieux on parvient à discréditer, au nom de la critique des sources, les épisodes les plus originaux de la Vie de Martin. Il s'agit de la scène du manteau, qu'une circonstance, paraît-il, rend suspecte. Nous cédons la parole au savant qui a fait cette découverte, en partant toujours de l'idée que Sulpice serrait de près la Vie de S. Antoine.

« A ce moment du récit d'Athanase, Antoine, qui est âgé de dix-huit ou vingt ans, ému par l'histoire du jeune homme

[1] Plus haut, p. 26. [2] *S. Martin*, p. 179. [3] *Vita Martini*, 2, 4.
[4] *S. Martin*, p. 179. [5] Plus haut, p. 41-48.

riche de l'Évangile, prend le parti de faire largesse aux pauvres de toute sa fortune. Il a d'abord mis à part une portion de ses biens pour sa sœur, mais se décide ensuite à distribuer ce dernier reste de patrimoine [1]. Il fallait que Martin au même âge – Sulpice lui donne alors dix-huit ans [2] — fît aussi un grand acte de charité, et ce soldat, qui ne gardait rien de sa solde, n'avait d'autres biens que ses effets militaires. Comme Athanase avait mis en action le mot de l'Évangile : « Va et vends tout ce que tu possèdes », Sulpice aurait pris pour thème de son récit le mot : « J'étais nu et vous m'avez vêtu » : et il aurait ainsi pu composer cette scène célèbre au prix d'un médiocre effort d'imagination [3]. »

Pour un peu on nous ferait accroire que de pareilles créations sont à la portée de tout le monde et que la lecture d'un passage assez banal de la Vie d'Antoine suggérait tout naturellement un de ces traits qui resteront jusqu'à la fin des temps, gravés dans la mémoire de l'humanité. Le critique semble s'être aperçu de l'invraisemblance de son hypothèse, car il ajoute : « Les deux épisodes restent très différents. La lecture d'Athanase a peut-être suggéré seulement à Sulpice l'idée d'insérer à cette place un fait qu'il aurait tenu de la tradition orale [4]. » Alors où est la « circonstance qui rend la scène suspecte » ? Il y a souvent de ces surprises dans l'argumentation de M. Babut [5].

Les détails fournis par Sulpice sur la carrière militaire de Martin sont contestés pour d'autres raisons. Martin, paraît-il, avait des ennemis qui lui faisaient un crime d'avoir servi dans l'armée. Avoir porté le ceinturon, au moins après le baptême, était regardé comme un empêchement à l'entrée dans les ordres. Sulpice ne pouvait nier que son héros n'eût été soldat. Il va s'attacher à plaider les circonstances atténuantes. Martin a été enrôlé de force par son père ; il n'a

[1] *Vita Antonii*, 2.

[2] Rappelons que Sulpice lui donne probablement vingt-deux ans. Plus haut, p. 23-24.

[3] *S. Martin*, p. 180. [4] *S. Martin*, p. 180.

[5] M. Babut fait remarquer que le récit de Sulpice ne dit pas à quel moment Martin passa de l'armée d'Illyricum, où il avait dû servir d'abord, à l'armée de Gaule. *S. Martin*, p. 177. Pourquoi Martin a-t-il d'abord dû servir dans l'Illyricum ? Il fit son éducation à Pavie (*Vita Martini*, 2, 1). Nous ne le voyons retourner dans sa patrie qu'après son service militaire (*Vita Martini*, 5, 3). Il est possible, à la rigueur, qu'il y soit allé auparavant, mais nous n'en savons rien.

servi que cinq ans au lieu des vingt exigés par la loi, « Dieu étant intervenu par un miracle pour le faire libérer avant son temps », ajoute M. Babut, « et pendant ces cinq ans il n'avait été soldat que de nom [1] ». Ceci, pour le dire en passant, n'est pas tout à fait exact. La phrase de Sulpice : *solo licet nomine militavit* ne se rapporte qu'aux deux dernières années : *per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus* [2]. De même le « miracle » qui amène la libération de Martin est une de ces majorations que l'on ne doit pas passer à un critique aussi peu indulgent aux exagérations de Sévère [3]. Rien dans le texte n'indique une intervention miraculeuse et la phrase de Sulpice : *unde quis dubitet hanc vere beati viri fuisse victoriam* etc. [4], interprète simplement la solution inattendue comme l'effet d'une providence spéciale de Dieu sur son serviteur.

Quant aux motifs qui auraient déterminé Sulpice à fausser l'histoire, on peut croire qu'il n'ont pas existé dans la réalité des faits. Quand on parle des ennemis qui faisaient un crime à Martin de son service militaire, on ne cite et on ne peut citer que Brice qui, dans un moment d'emportement, va jusqu'à reprocher à son maître d'avoir souillé sa jeunesse dans la vie des camps : *militiae actibus sorduisse* [5], alors que lui avait grandi dans un monastère. Du prétendu reproche d'un vice canonique qui aurait entaché l'ordination de Martin, il n'y a pas la moindre trace, et rien n'indique que les règlements postérieurs défavorables à l'admission d'anciens soldats dans le clergé répondent à une pratique dès lors en vigueur. Hilaire veut l'ordonner diacre au moment même où il vient de renoncer à la vie des camps. Dira-t-on que c'est une invention ?

Qu'on relise d'ailleurs les quatre premiers chapitres de la Vie de Martin et qu'on essaie d'y découvrir le moindre semblant d'apologie, le plus petit effort pour prouver une thèse. Sulpice raconte les faits tels qu'ils sont arrivés à sa connaissance, le plus naturellement du monde, sans appuyer en aucun point, sans prononcer un mot qui révèle une arrière-pensée. Dans les Dialogues, où Sulpice revient volontiers en polémiste sur les points délicats qu'il a touchés ailleurs, il n'y a plus la moindre allusion au service militaire de Martin ; silence d'autant plus remarquable que l'incartade de Brice devait

[1] *S. Martin*, p. 72. [2] *Vita Martini*, 3, 5.
[3] M. Babut parle toujours de ce fait comme du « miracle de Worms ».
[4] *Vita Martini*, 4, 7. [5] *Dial.* III, 15, 4.

ramener la question si elle avait eu la portée qu'on cherche à lui donner et qu'elle n'a visiblement pas dans le contexte.

Sur toute cette partie de la vie de Martin on peut croire que Sulpice a été insuffisamment renseigné et qu'il a commis des inexactitudes. Sur quels points précis et dans quelle mesure s'est-il trompé ? On serait bien embarrassé de le dire. Mais il reste à fournir la preuve qu'il ait consciemment travesti les faits.

Complétons ceci en examinant rapidement les difficultés soulevées à propos du tribun, ami de Martin, à la prière duquel le saint consent à prolonger son service [1]. D'abord, que signifie cette phrase : *tribuni sui precibus evictus cui contubernium familiare praestabat* ? Le tribun de la schola était un grand personnage. « On ne dirait pas, chez nous, qu'un sous-officier ou même un lieutenant voulait bien traiter son général en ami et le recevoir dans sa tente [2]. »

Sans chercher à savoir si la proportion des distances hiérarchiques est exacte, il semble que le mot *contubernium* n'ait pas ici son sens militaire ; comme l'épithète *familiare* l'indique assez, il faut l'entendre de l'intimité qui existait entre les deux hommes, chrétiens tous les deux. Il s'agissait de relations créées par la communauté de pensées et d'aspirations ; en matière de sainteté, Sulpice pouvait faire abstraction des grades jusqu'à renverser les rôles.

Voici qui est plus singulier. Sous prétexte que les vocations religieuses d'hommes, en Occident, étaient très rares à cette époque, on trouve étrange cette histoire du tribun qui se promet de renoncer au monde à l'expiration de son terme. La conclusion est certainement inattendue :

« Ce tribun ami de Martin pourrait être Martin lui-même. Sulpice aurait appris que le saint avait attendu pour renoncer au monde la fin de son tribunat. Il se serait gardé de mettre ce fait au compte de Martin, qui devait n'avoir servi que cinq ans ; mais il l'aurait utilisé tout de même, en le mettant au compte d'un autre, un autre qui partage le logement de Martin. De cette façon, le délai du *tempus tribunatus* expliquait encore le retard de la retraite du saint [3]. »

Franchement, quel est l'historien qui résisterait à une pareille exégèse ?

[1] *Vita Martini*, 3, 5. [2] *S. Martin*, p. 176.
[3] *S. Martin*, p. 176, n. 4.

Passons à la seconde phase de la vie de Martin antérieure à l'épiscopat.

Après avoir quitté le service, il se rend auprès de S. Hilaire, évêque de Poitiers [1]. Celui-ci veut se l'attacher en lui conférant le diaconat. Martin refuse par humilité et n'accepte que le rang d'exorciste. Averti par un ange, il part pour visiter ses parents encore païens. Diverses épreuves l'attendaient au cours du voyage. Tombé entre les mains d'une bande de voleurs, il échappa à la mort et convertit son gardien.

Au delà de Milan, le démon, sous la forme humaine, lui déclara une guerre sans trève. Arrivé dans son pays, il réussit à retirer sa mère de l'erreur du paganisme ; son père y demeura attaché. Puis il trouva de quoi exercer son zèle contre l'hérésie arienne, et souffrit persécution pour la cause de l'orthodoxie. Battu de verges en public, il fut enfin chassé de sa ville natale.

En Gaule, Hilaire, exilé par les hérétiques, n'était plus là pour le recevoir. Martin retourna donc en Italie, et à Milan, où il se ménagea une retraite, *monasterium*, il subit de nouvelles persécutions de la part d'Auxence, qui finit par le chasser. L'île de Gallinaria, où il se retira en compagnie d'un saint prêtre, lui servit d'asile. Les herbes dont il faisait sa nourriture faillirent l'empoisonner. Le bruit lui parvint qu'Hilaire allait revenir de l'exil. Il alla à sa rencontre à Rome. Mais Hilaire venait de partir. Il le retrouva à Poitiers et reçut de lui le meilleur accueil. Non loin de la ville, il se ménagea une nouvelle retraite, *monasterium collocavit*. Parmi ceux qui allèrent l'y rejoindre, il y avait un catéchumène qui, en l'absence de Martin, fut pris de la fièvre et mourut. A son retour, Martin le ressuscite. Peu après, le saint rendit à la vie un esclave qui s'était pendu. Ces miracles illustrèrent son nom [2].

Les souvenirs recueillis par Sulpice sur cette période de la vie de Martin semblent assez bien coordonnés dans les chapitres que nous venons de résumer. La difficulté que l'on éprouve à dater le premier voyage à Poitiers est connexe avec la date de son départ de l'armée ; elle n'est donc pas insoluble, on l'a vu.

M. Babut préfère supprimer le fait. Il est de l'invention de Sulpice. « C'est un fait que l'évêque Martin s'est trouvé pendant

[1] *Vita Martini*, 5. [2] *Vita Martini*, 5-8.

les dix ou douze dernières années de sa vie dans une situation difficile et que son orthodoxie même était contestée. Il était habile de représenter que S. Hilaire, le rocher de la doctrine et le grand docteur des Gaules, l'avait protégé à ses débuts [1]. »

La situation difficile à laquelle il est fait allusion est celle que l'on prétend avoir été créée par l'affaire des Priscillianistes. Il suffit de mettre cette question au point pour voir du même coup que Martin n'avait nul besoin de ce brevet d'orthodoxie que Sulpice lui aurait octroyé au prix d'un faux. Ici encore le biographe a bien peu l'air d'un faussaire. Il est fort difficile à qui imagine des combinaisons destinées à produire une impression, de masquer son dessein et de ne point assez insister sur le but à atteindre pour éviter d'éveiller les soupçons. Rien de tel ici. Martin veut se donner tout entier à la pratique des vertus chrétiennes. Est-il étonnant qu'il se mette à l'école de celui qui passait alors pour l'homme le plus versé dans les choses de Dieu et en même temps le plus illustre représentant de l'Église catholique dans les Gaules ? Sulpice le dit simplement et n'appuie pas. Et puis quelle invention maladroite et inutile que celle de ce premier voyage avec tous les détails précis qui s'y rattachent et qui ne peuvent avoir été dictés par aucun souci de justifier Martin d'un reproche quelconque ? Il fallait nécessairement ramener Martin à Poitiers où s'était établie sa grande réputation et où l'Église de Tours alla le chercher pour le placer sur le siège de Litorius. Tout le monde savait cela, et ce n'était pas la peine de se mettre en frais d'invention pour établir des relations entre Martin et Hilaire.

Il est vrai de dire que M. Babut ne recule pas devant cette extrémité de révoquer également en doute le second séjour de Martin auprès de l'évêque de Poitiers. Croyant avoir démontré la fausseté du premier, il ajoute : « Le biographe qui a inventé le premier séjour à Poitiers peut aussi bien avoir inventé le second [2]. » C'est simple et expéditif. La raison apportée par M. Babut pour colorer son scepticisme est intéressante. « Les hagiographes ont toujours aimé à mettre leurs saints en relations de familiarité ou de de parenté avec d'autres saints. » Et il cite plusieurs noms de saints que Martin

[1] *S. Martin*, p. 72. [2] *S. Martin*, p. 184..

n'a jamais connus mais qui, d'après la légende, eurent des rapports avec lui.

On avouera qu'il y a quelque différence entre un lieu commun cher aux rédacteurs de légendes tardives et l'affirmation d'un contemporain, écrivant du vivant de son héros. Sinon M. Babut aurait dû se défier aussi de ceux qui nous parlent de l'amitié de S. Ambroise et de S. Augustin, ou qui prétendent que S. Basile et S. Grégoire de Nysse étaient deux frères.

Il fallait une rare perspicacité pour découvrir cette autre raison que l'on donne de l'introduction de S. Hilaire dans le récit de Sulpice. S. Martin se déplaçait beaucoup et il s'agissait de le justifier sur ce point « en un temps où les bons religieux étaient sédentaires et où la qualité de moine vagabond paraissait peu convenable à un saint homme [1]. » Si Martin est allé de Worms à Poitiers, de Sabaria à Milan et de l'île de Gallinaria à Rome, puis de nouveau à Poitiers, c'est pour rencontrer l'illustre évêque. Ainsi « le personnage d'Hilaire, dans la *Vie*, outre qu'il sert de garant à la correction doctrinale de S. Martin, sert à lui fournir des raisons de voyager [2]. »

Il est à peine besoin de faire remarquer que Martin aurait pu circuler beaucoup plus qu'il n'a fait, sans être assimilé pour cela aux moines vagabonds dont le caprice seul règle les mouvements. Ce qui est à retenir c'est que, dans les idées de M. Babut, plusieurs de ces voyages n'ont pas eu lieu, puisque S. Martin n'est pas allé à Poitiers [3]. Donc, d'une part le voyage de Poitiers n'a de raison d'être que dans les prétendues relations avec S. Hilaire, et d'autre part le personnage d'Hilaire a pour fonction de fournir le prétexte à ce voyage. N'est-ce pas que cela manque de simplicité et que Sulpice ne paraît guère capable de pareils détours ? Lorsqu'il nous affirme que Martin s'est fixé auprès de S. Hilaire à deux reprises, avant et après une série de voyages dont il explique les motifs, c'est qu'il avait reçu des informations et non parce qu'il cherchait à cacher ou à démontrer quelque chose.

La persécution arienne en Pannonie servirait aussi, dans la pensée de Sulpice, à justifier deux déplacements [4].

En effet, elle explique fort bien comment Martin a quitté

[1] *S. Martin*, p. 193. [2] *S. Martin*, p. 193, [3] *S. Martin*, p. 189.
[4] *S. Martin*, p. 183.

Sabaria et Milan. Mais il s'agit de savoir si le fait est exact. Naturellement M. Babut le nie. La double confession de Martin lui paraît « n'être qu'une hagiographie au plus mauvais sens du mot[1]. » Et voici la raison : « Pour rendre vraisemblable ce supplice des verges infligé à Martin pour cause de foi et par sentence d'un magistrat, il faudrait des faits et les faits manquent. L'empereur Constance a mené sa politique d'unification religieuse avec autant de douceur que d'entêtement, en se gardant avant tout de faire des martyrs. »

Quiconque relira le chapitre de S. Hilaire où Constance est traité de *lupus rapax*[2] pourra concevoir quelques doutes sur cette douceur tant vantée. Pour soutenir que le cas de Martin serait unique dans l'histoire des luttes religieuses de cette époque, M. Babut est amené à atténuer des faits comme ceux de Toulouse, où l'on voit des *clerici fustibus caesi, diacones plumbo elisi*[3]. Il fait entendre que ces sévices ne sont pas la suite d'une sentence régulière, qu'ils se sont produits au cours d'une bagarre, que l'exécution a dépassé les ordres donnés. Comment le sait-il, et que sait-il de plus des conditions dans lesquelles Martin a été battu ?

D'ailleurs l'argumentation de M. Babut repose principalement sur un mot de la phrase de Sulpice *publice virgis caesus est*[4]. Incontestablement, le sens premier de *publice* voudrait qu'on traduise « battu de verges par autorité de justice ». Mais le purisme de Sulpice ne va pas jusqu'à exclure la signification de « en public », qui n'est pas sans exemple chez les classiques et qui tend à devenir fréquente à l'époque impériale.

Il est étrange, je l'avoue, que dans la lettre à Aurélius, où Sulpice développe cette pensée que Martin, sans avoir pu donner sa vie pour la foi, n'est pas inférieur aux martyrs, il

[1] *S. Martin*, p. 182.

[2] *Contra Constantium*, 11, *P. L.*, t. X, p. 587-89.

[3] Ibid. p. 589. M. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes* (Paris, 1918), p. 300, à propos de l'affirmation que, sous la domination arienne, les dissidents ne reçurent jamais de coups au nom de la loi, rappelle opportunément « les vierges d'Alexandrie outragées, foulées aux pieds et fouettées, les fidèles massacrés, lors de la proscription d'Athanase, non pas sur l'ordre expressément donné, mais en conséquence de mesures prises par l'autorité civile. » Mieux encore, puisque cela se passe en Pannonie, la prison et les mauvais traitements subis à Sirmium par Héraclien, Firmien et Aurélien. Cf. ibid. p. 293.

[4] *Vita Martini*, 6,4.

n'ait pas évoqué ce souvenir [1]. Mais conclure de là qu'il s'est « coupé maladroitement [2] » je n'oserais le faire. Le faussaire avisé que l'on veut reconnaître en Sulpice, toujours préoccupé des titres glorieux et des faiblesses de son héros pour mettre en lumière les uns et pallier les autres, n'aurait pas laissé passer cette occasion. L'oubli involontaire qu'il commet tendrait à prouver qu'il y met plus de simplicité qu'on ne veut bien le dire, et qu'il se laisse guider par ses informations, un peu aussi par ses impressions, plutôt que par les détails d'un plan savamment combiné.

La période de la vie de Martin qui s'écoule entre son départ de l'armée et son épiscopat offre un intérêt particulier pour l'histoire du monachisme en Occident. Qu'il ait été un des principaux propagateurs de la vie religieuse et du grand mouvement ascétique qui se dessine dans les pays latins après le milieu du IV[e] siècle, c'est ce que personne ne met en doute. Son action a-t-elle donné naissance à quelque institution durable ?

La première retraite dont il est fait mention est celle de Milan : *monasterium sibi statuit*. C'est tout ce que dit le biographe. Rien n'indique qu'il ait commencé à grouper autour de lui une communauté et il est possible que le mot *monasterium* ne désigne ici, comme souvent dans les débuts et conformément à l'étymologie, qu'une sorte d'ermitage. Dans l'île de Gallinaria il eut un compagnon. Il n'est dit nulle part que d'autres soient venus se joindre à lui. Retourné auprès d'Hilaire, il se choisit non loin de Poitiers, un endroit solitaire : *haut longe sibi ab oppido monasterium conlocavit* [3]. Grégoire de Tours précise : c'est le *Locotigiacense monasterium*, plus tard Ligugé [4]. Ce serait le plus ancien monastère de l'Occident ou du moins de la Gaule. Nos textes appuient-ils cette prétention et Ligugé serait-il une fondation de S. Martin ?

Il est question, dans Sulpice, d'un catéchumène qui vient se joindre à Martin et se mettre sous sa direction [5]. Lorsque le catéchumène meurt, nous le voyons entouré de ses frères : *tristi moerentium fratrum frequentabatur officio* [6]. Il était lui-même compté parmi les frères : *defuncti fratris membra* [7]. Il y avait donc une communauté. Quelle que fût l'organisation de cette

[1] *Epist.* II, 8,14. [2] *S. Martin*, p. 183. [3] *Vita Martini*, 7, 1.
[4] *Virtutes S. Martini*, IV, 30. Cf. *Vita S. Hilarii*, XII : in vico Locoteiaco, *M. G.* Auct. antiq., t. IV, 2, p. 5.
[5] *Vita Martini*, 7, 1. [6] *Vita Martini*, 7, 2. [7] *Vita Martini*, 7, 3.

communauté, elle devait avoir un chef, et imagine-t-on qu'elle en eût un autre que Martin ?

On objecte que « pas un mot du texte n'indique que Martin eût une autorité sur les « frères » autres que le catéchumène ; celui-ci seul s'est joint au saint et s'est fait son disciple [1]. »

Quand on est habitué, comme M. Babut, à lire entre les lignes, on ne devrait pas poser de pareilles questions. En donnant à tous, au catéchumène comme aux autres le nom de *frater*, Sulpice indique assez qu'ils étaient frères au même titre, et alors que Ligugé n'aurait été qu'une réunion de cellules distinctes, groupées autour de celle de Martin, on serait encore autorisé à conclure que Martin était le chef reconnu de la colonie monastique entière.

Survécut-elle au départ de Martin ? Il n'en est plus question dans la Vie ou dans les autres écrits de Sulpice. Faut-il tirer argument de ce silence ? « On ne voit nulle part Martin, devenu évêque de Tours, se souvenir du monastère qu'il a fondé à Poitiers. Ses moines paraissent avoir également oublié leur abbé ; ils ne figurent pas dans la description que nous possédons de ses funérailles [2]. »

Il est vrai qu'ils ne sont pas expressément nommés parmi les deux mille moines qui lui firent cortège lorsque son corps fut transporté à Tours [3]. Mais ceux de Marmoutier ne sont pas nommés non plus et nul ne songera à en conclure qu'ils n'étaient pas là.

Paulin de Périgueux a rendu par *cella* le mot *monasterium* :

Construit hic fessis cellam solatia membris [4].

Cette traduction peut être exacte, sans que l'existence d'une communauté, se formant peu à peu autour de la cellule primitive, soit exclue. D'ailleurs, M. Babut concède que « Ligugé pourrait à la rigueur avoir existé au temps de Paulin et être resté inconnu de lui ». Mais il semble regretter presque aussitôt cet aveu. Paulin a mis des mois à composer son poème. « Il a dû, quelque temps au moins, s'intéresser à son sujet, s'en entretenir avec quelques personnes. Il devait connaître le monastère [5]. » Mais enfin si malgré tout il ne l'a pas connu ? Et même s'il l'a connu, va-t-on exiger qu'il se départe

[1] *S. Martin*, p. 186. [2] *S. Martin*, p. 187. [3] *Epist.* III, 18.
[4] *Vita Martini*, II, 296. [5] *S. Martin*, p. 188.

de son système de suivre pas à pas la prose de Sulpice, et l'obliger à insérer quelques vers sur le monastère de Ligugé ?

Il ne faut pas s'émouvoir davantage du silence de Fortunat dans la *Vita Hilarii* (vers 570), qui localise bien à Ligugé le miracle du catéchumène ressuscité, mais sans mentionner le monastère. Dans tout le passage, le biographe ne s'écarte guère de Sulpice, et on aurait beaucoup de peine à démontrer qu'en écrivant à Poitiers et à la prière de l'évêque, il ne pouvait pas se dispenser de dire qu'à cet endroit une communauté était formée et existait encore [1].

Nous sommes ainsi entraînés à rappeler aussi le témoignage de Grégoire de Tours, postérieur au précédent d'une vingtaine d'années. L'historien a visité Ligugé. Il s'exprime comme suit : *Tempore post habito, cum usque Pectavam accessimus urbem, libuit gratia tantum orationis monasterium Locotigiacensim adire, quo congregata monachorum caterva locaverat vir beatus. Hic enim mortuum suscitasse legitur et ex illo ad episcopatum ductus scribitur* [2].

M. Babut appuie sur le plus-que-parfait *locaverat* qui lui semble dire que le monastère n'a pas subsisté après S. Martin [3]. Un lecteur familiarisé avec la syntaxe de Grégoire n'attachera aucune importance à ce détail et sait bien que son style ne connaît pas de pareilles nuances.

On fait remarquer encore ce qui suit : « Le texte ne dit pas que le monastère se donnât comme fondé par saint Martin. L'évêque Grégoire interrogea l'abbé sur les miracles qui se produisaient dans le sanctuaire, et obtint le récit de deux cures toutes récentes ; il ne posa pas de question sur les souvenirs qu'aurait dû conserver de saint Martin une maison fondée par lui ni sur les abbés qui avaient après lui gouverné le monastère. Si les moines de Ligugé étaient très affirmatifs sur l'identité de l'emplacement, ils ne parlaient pas de l'identité de l'institut. Le monastère devait être trop neuf pour pouvoir se dire vieux de deux siècles [4]. »

Le texte ne dit pas non plus que le monastère fût de fondation récente, et c'est là une pure hypothèse de M. Babut. Évidem-

[1] M. Babut, p. 488, ajoute qu'Hilaire y a également ressuscité un enfant. Fortunat (n. 42) dit que ce miracle eut lieu quelques jours plus tard. Il ne désigne pas l'endroit.

[2] *Virtutes S. Martini*, IV, 30.

[3] *S. Martin*, p. 189.

[4] *S. Martin*, p. 189.

ment si, à la place de Grégoire de Tours, nous avions, lui ou moi, visité Ligugé à cette époque, nous aurions soumis l'abbé à un long interrogatoire. Grégoire, en quête de miracles de son patron, avait d'autres préoccupations. Il est probable que, sur l'identité du monastère de Ligugé avec la fondation de S. Martin aucun doute n'a effleuré son esprit. D'après sa phrase, le monastère qu'il visite est celui où Martin réunit d'abord ses moines. J'avoue du reste que, par lui-même, le témoignage de Grégoire de Tours ne serait pas décisif en pareille matière, et même que, dans le cas où Sulpice aurait inventé le monastère voisin de Poitiers, on aurait fini par lui découvrir un emplacement. Mais du moment que ce monastère a existé, il y a toute probabilité à ce que la tradition poitevine en ait gardé le souvenir exact.

Il n'y a donc aucune conclusion à tirer du fait que Ligugé n'est pas cité dans le récit de la guerre de Clovis contre les Wisigoths, commencé sous le patronage de S. Martin [1]. « Il est vainqueur à Vouillé, à dix milles de Poitiers. La campagne finie, il apporte ses offrandes à la basilique de Tours. Comment ne va-t-il pas, le lendemain de la victoire, rendre grâce au saint dans sa maison de Poitiers [2] ? »

La raison est simple. C'est que, d'après les idées antiques le saint est là où se trouve son tombeau. La Touraine est considérée par Clovis comme le territoire de S. Martin, et c'est au sanctuaire de Tours qu'il envoie prendre *aliquod victoriae auspicium*. C'est là aussi qu'il devait porter le témoignage de sa reconnaissance et non ailleurs.

M. Babut résume en quelques phrases ses conclusions sur la période de la vie de S. Martin que nous venons d'examiner [3]. Les voici.

1° « Il est incertain que Martin ait jamais résidé à Poitiers. »

Nous avons vu qu'il n'y a aucune raison de révoquer en doute le témoignage de Sulpice au sujet des deux séjours qu'il fit dans cette ville.

2° « S'il y a résidé, il est très improbable qu'il y ait fondé un monastère. »

Le contraire semble ressortir des termes dont se sert le biographe.

[1] *Hist. Franc.*, II, 37. [2] *S. Martin*, p. 188, n. 1.
[3] *S. Martin*, p. 189.

3° « Si le monastère a existé, il est douteux qu'il fût à Ligugé. »

Les traditions locales attachées à une institution ou à un édifice, étant moins sujettes que d'autres à s'altérer, et nul autre endroit ne revendiquant la première fondation de S. Martin, il est probable que c'est à Ligugé qu'elle doit se placer.

4° « Tous les textes concourent à nous faire croire qu'il n'a pas subsisté après le départ du saint. »

Aucun texte n'est décisif à cet égard, aucun non plus ne permet d'établir avec certitude la conclusion opposée.

5° « Le plus ancien monastère de l'Occident n'est pas Ligugé, c'est Marmoutier. »

Alors même que la fondation aurait été précaire, c'est à Ligugé que revient cette gloire. Il est assez probable que la communauté établie près de Tours a été dispersée après la mort du saint, pour revivre plus tard. Marmoutier n'a donc pas sur Ligugé l'avantage de la continuité.

Il n'est pas possible, on l'a constaté, de faire d'après Sulpice un récit suivi de la vie de Martin durant son épiscopat. De loin en loin quelques événements sont fixés par une date ou viennent se rattacher à une série. La Vie à partir du IX[e] chapitre, les Lettres, les Dialogues fournissent une succession d'épisodes qu'il faut se borner à grouper sans vouloir les placer dans l'ordre des temps.

Ce qui frappe d'abord Sulpice, après la scène curieuse de l'élection, c'est que, revêtu de la dignité épiscopale, Martin ne change rien à ses habitudes de simplicité et d'austérité. Il choisit d'abord pour son domicile une cellule attenante à l'église. Plus tard, pour se soustraire aux importunités des visiteurs, il se retire à deux milles de la ville dans un endroit désert et d'accès difficile : *monasterium sibi statuit.* Ce fut un vrai monastère, qui finit par compter quatre-vingts moines qui logeaient, comme l'évêque, dans des cabanes de bois ou dans des grottes creusées dans le roc. On y menait une vie d'austérité et de prières. Tout était mis en commun et nul acte de propriété n'était toléré. Le seul art que l'on exerçait était la calligraphie et les plus jeunes seuls y étaient appliqués. Un bon nombre de ces moines étaient d'origine noble et plusieurs passèrent de leur cellule à quelque siège épiscopal [1].

[1] *Vita Martini*, 10

A tous Martin donne l'exemple. Il refuse les présents de l'empereur [1], et lorsqu'il lui arrive d'accepter quelque secours en argent, il l'emploie au rachat des captifs. Il couche sur la dure [2]; son vêtement est des plus simples [3]. S'il reçoit à sa table des amis qui partagent ses idées sur l'ascétisme [4], il ne consent pas, malgré des sollicitations réitérées, à y inviter des personnages de marque [5]. Même lorsqu'il vient en ville pour officier, l'évêque recherche la solitude. Il se retire dans une sacristie qu'il se réserve, et on le voit s'asseoir sur un simple escabeau. Il abandonne une autre salle à ses prêtres qui y donnent audience et à qui il laisse toute liberté. Martin n'est pas ce que nous appellerions un centralisateur.

Il n'est pas non plus l'homme qui réserve toute son activité pour sa vie mystique, et qui tient avant tout à son repos. L'action qu'il a exercée est loin de donner l'impression d'une existence paisiblement écoulée dans le silence du cloître. Dès que la charité ou les devoirs de l'apostolat l'appellent, il est en mouvement. Pour l'arracher à sa retraite de Ligugé et le conduire à Tours, il suffit de lui conter l'histoire d'un malade qui a besoin de ses secours. Il passe la nuit à la porte du prétoire d'Avitianus pour obtenir de lui la grâce de plusieurs condamnés [6]. Lui qui a horreur des cours et se tient éloigné des grandeurs humaines, il se rend en solliciteur auprès de Valentinien, se fait chasser d'abord et attend pendant sept jours dans le jeûne et la prière le moment favorable; puis il force la consigne et enlève les faveurs désirées [7]. Il paraît à plusieurs reprises au palais de Maxime, cherche à sauver Priscillien, intercède pour des condamnés politiques, se compromet pour arrêter une persécution [8], travaille à obtenir la délivrance des captifs, le retour des exilés, la restitution de leurs biens confisqués [9].

Ses voyages sont fréquents, et sans que Sulpice songe le moins du monde à détailler ses itinéraires, nous le rencontrons sur bien des routes, souvent fort au delà des limites de son diocèse: à Trèves [10], à Paris [11], à Chartres [12], à Claudioma-

[1] *Dial.* II, 5, 10. [2] *Epist.* I, 10.
[3] *Vita Martini*, 10, 1; *Dial.* II, 3. [4] *Vita Martini*, 24.
[5] *Dial.* I, 25, 6. [6] *Dial.* III, 4. [7] *Dial.* II, 5, 5-10.
[8] *Dial.* III, 11, 8, 9. [9] *Dial.* II, 7, 2. [10] *Vita Martini*, 16.
[11] *Vita Martini*, 18. [12] *Dial.* II, 4.

gus [1], dans le pays Éduen [2], dans le Sénonais [3], à Amboise [4], dans la bourg de Leprosum [5], à Andethanna dans le Luxembourg [6], à Vienne [7], à Candes [8]. Il voyage en barque [9], ou à dos d'âne [10], lorsqu'il ne va pas à pied, ce qui dut être l'ordinaire.

La liste des étapes s'allongerait considérablement si nous étions mieux renseignés sur une des œuvres les plus fécondes de l'épiscopat de Martin, l'apostolat des campagnes. Nous n'en connaissons que quelques épisodes plus marquants, dont le théâtre n'est pas toujours indiqué [11]. Avant l'arrivée du saint, il n'y avait dans la région qu'un nombre insignifiant de chrétiens. A la fin de sa vie, on pouvait écrire qu'il n'y avait endroit du pays qui ne fût couvert d'églises ou de monastères ; car il en construisait partout où il abattait un temple païen [12].

La destruction des lieux de culte était une des conditions de son apostolat. Elle n'avait pas toujours lieu sans résistance ni sans danger pour lui. Parfois il n'en vient à bout et n'échappe à la mort que moyennant une intervention céleste [13]. Mais d'ordinaire, lorsque les paysans s'opposent à ses démolitions, il prend la parole, et sa prédication met si bien en lumière la vérité du christianisme, qu'eux-mêmes se chargent de renverser leurs temples [14].

Martin nous apparaît ici l'homme puissant en œuvres et en paroles. Il s'est acquis une grande réputation de thaumaturge ; ses guérisons et ses exorcismes efficaces ne se comptent pas et il a conscience du pouvoir qu'il exerce. Depuis qu'il est évêque, il remarque que sa puissance a diminué [15]. Après la communion avec les Ithaciens, à Trèves, elle s'affaiblit encore [16]. Mais, ajoute Sulpice, nous l'avons constaté, ce ne fut que pour un temps et elle lui fut rendue avec usure.

Là n'est pourtant pas tout le secret de l'autorité qu'il avait acquise. La beauté surnaturelle d'une existence toute perdue en Dieu, une énergie indomptable dans la lutte contre le mal sous toutes ses formes, la fermeté et l'indépendance du caractère s'affirmant jusque devant le trône de l'empereur et

[1] *Dial.* II, 8, 7. [2] *Vita Martini*, 15. [3] *Dial.* III, 7, 1.
[4] *Dial.* III, 8, 4. [5] *Vita Martini*, 14. [6] *Dial.* III, 13, 3.
[7] PAULIN, *Epist.* 18. [8] *Epist.* III. [9] *Dial.* II, 13.
[10] *Dial.* II, 3. [11] *Vita Martini*, 13 ; 14 ; 15.
[12] *Vita Martini*, 13, 9. [13] *Vita Martini*, 13 ; 14, 3-7.
[14] *Vita Martini*, 15, 4. [15] *Dial.* II, 4, 1.
[16] *Dial.* III, 13, 5.

contrastant avec la servilité d'autrui, tout cela fait comprendre que Martin ait pu prendre l'extraordinaire ascendant dont son biographe rend témoignage à plusieurs reprises, et explique le respect que professe pour lui le couple impérial de Trèves [1], l'empire qu'il exerce sur des magistrats cruels et sanguinaires comme le comte Avitianus [2], la crainte salutaire que ressentent, à la seule nouvelle de son approche, des évêques prévaricateurs [3].

Pareille influence n'exclut pas nécessairement une certaine opposition dans des milieux spéciaux. Le rayonnement d'une forte personnalité ne provoque pas toujours chez ceux qu'elle vient à toucher la bienveillance et la sympathie. Ceux qu'elle semble offusquer dans leur médiocrité ou troubler dans leur quiétude sont facilement portés à vouloir neutraliser son action et à contester ses mérites. Martin apparaissait au milieu du clergé relâché de la Gaule comme un réformateur ; il représentait la tendance monastique, et sa vie était pour un grand nombre – pour plus d'un de ses collègues aussi — un reproche autant qu'un exemple.

Dès le jour de son élection se dessine une opposition dont les causes ne cessèrent d'agir. Elle a des représentants dans l'épiscopat, et rien n'indigne davantage l'âme ardente de Sulpice ; elle a des échos chez certains membres du clergé inférieur, à qui Martin témoigne une condescendance payée parfois d'ingratitude. Le peuple n'y participe guère et semble n'éprouver que de la vénération pour le pasteur dont tous les actes respirent la sainteté [4].

Tout autre est l'impression que recueille M. Babut de la lecture de Sévère. Loin d'être dans l'épiscopat des Gaules la grande figure qu'on a admirée jusqu'ici, Martin est un évêque très ordinaire, qui « n'a pas très bien réussi » ; lui et les siens vivaient au milieu de l'église des Gaules « dans l'isolement et le décri [5] ». Ses admirateurs « avaient cru le grandir en le portant à l'épiscopat ; ils l'avaient plutôt diminué [6]. » A son retour de Trèves, « Martin s'avoua que ses *pouvoirs* de thaumaturge avaient encore baissé. C'était une nouvelle chute de son prestige, après celle qui avait suivi l'élection [7]. » Et puis, « la défiance et le discrédit, qui avaient

[1] *Vita Martini*, 20 ; *Dial.* II, 6, 3. [2] *Dial.* III, 4.
[3] *Dial.* III, 11, 3. [4] *Dial.* I, 26, 3. [5] *S. Martin*, pp. 113, 276.
[6] *S. Martin*, pp. 143, 202, 276. [7] *S. Martin*, p. 206.

rendu les miracles du saint plus rares depuis Trèves, obcurcissaient aussi le souvenir des miracles d'autrefois. Il n'avait plus qu'un reste de célébrité ; son prestige ne s'était peut-être maintenu intact que dans l'étroit parti d'opposition ecclésiastique qui abhorrait le souvenir de la persécution de Maxime [1]. »

Il faudrait se le représenter comme se tenant à l'écart ou tenu à l'écart d'une grande partie des affaires du diocèse. « Jusque dans les relations personnelles avec les fidèles, il est supplanté par des hommes comme l'archidiacre et le prêtre Brice. Il semble que les seules attributions de son office qu'on ne lui dispute pas soient les fonctions liturgiques, pour lesquelles il ne peut pas être suppléé [2]. » De l'aveu de Sulpice, Martin « était l'objet d'une réprobation presque générale [3] ». D'ailleurs, « un évêque qui avait peu d'autorité sur son clergé et dont les autres évêques méconnaissaient si complètement les mérites qu'ils avaient essayé de le chasser de son siège, ne peut avoir exercé beaucoup d'influence ni dans son diocèse ni au dehors [4]. »

Le contraste est violent entre le S. Martin de la tradition et celui de M. Babut. Où est-il allé prendre les éléments de ce portrait qui nous paraît si peu ressemblant ?

Le texte sur lequel il s'appuie principalement pour dépeindre la situation de Martin dans son diocèse est le suivant, qu'il ne faut pas isoler de son contexte. Postumien vient de raconter les merveilles des solitaires d'Égypte. Sulpice réplique qu'il n'y a rien dans tout cela qui menace d'éclipser la gloire de Martin, sans compter, ajoute-t-il, qu'il n'est pas juste de comparer un évêque mêlé aux affaires du monde à des anachorètes dont rien ne vient troubler la paisible existence. *Illi enim ab omni inpedimento liberi, caelo tantum adque angelis testibus, plane admirabilia docentur operari : iste in medio coetu et conversatione populorum, inter clericos dissidentes, inter episcopos saevientes, cum fere cotidianis scandalis hinc adque inde premeretur, inexpugnabili tamen adversus omnia virtute fundatus stetit* [5].

La phrase semble claire, surtout à qui veut se rappeler certains traits de la vie de Martin. Ce qui fait ressortir son mérite, c'est qu'il se maintient au plus haut degré de la vertu malgré le tumulte des affaires, malgré les divisions de son

[1] *S. Martin*, p. 272. [2] *S. Martin*, p. 121. [3] *S. Martin*, p. 273.
[4] *S. Martin*, p. 132. [5] *Dial.* I, 24, 3.

clergé — allusion probable à son dernier voyage à Candes, *clericis inter se ecclesiae illius discordantibus* [1], — malgré des évêques cruels — ceux qui demandaient le sang des hérétiques, — malgré les occasions de péché auxquelles il est exposé tous les jours. Sulpice ne fait pas ici une peinture de l'état intérieur du diocèse, ce qui n'aurait aucune raison d'être en cet endroit ; il oppose à l'heureuse condition des solitaires les obstacles à la sainteté dans la situation générale de Martin.

Pour M. Babut, le biographe saisit l'occasion de faire connaître les difficultés intolérables que rencontrait l'évêque, obligé de vivre « au milieu des clercs qui lui étaient hostiles [2] », toujours exposé à la « fureur des évêques [3] » et, en fait, « assailli de toutes parts et presque chaque jour par des attaques scandaleuses [4]. » D'hostilité du clergé il n'est pas question dans le texte, la fureur des évêques ne s'exerce pas principalement contre lui, et au lieu des misères de tous les instants qui sont la pierre d'achoppement où la vertu va si souvent se briser, on fait croire qu'il ne se passait guère de jours sans qu'il y eut un esclandre ou un éclat fâcheux.

Ce n'est pas qu'il n'y ait eu parfois des incidents pénibles. L'archidiacre, impatienté d'un ordre qu'il ne comprend pas, au moment où on attendait l'évêque, manque gravement de respect à son maître [5]. L'incartade de Brice dépassa toutes les bornes. Sulpice ajoute qu'elle fut presque aussitôt réparée, mais M. Babut ne le croit pas. Parlant des vertus de Martin, et notamment de sa patience, Sulpice emploie cette phrase générale : *Tantam quippe adversum omnes iniurias patientiam assumpserat ut, cum esset summus sacerdos, inpune etiam ab infimis clericis laederetur, nec propter id eos loco unquam amoverit aut sua, quantum in ipso fuit, caritate reppulerit* [6].

Il ne me paraît pas certain qu'il n'y a pas ici une allusion aux deux faits précédents, vu surtout qu'à propos de Brice le refus de le déposer, malgré son indignité, est mentionné de nouveau. L'expression *infimi clerici* ne serait pas à prendre à la lettre, mais ferait opposition à *summus sacerdos*. Je n'insiste pas sur cette conjecture. Le passage n'autorise pas à parler de « scandales quotidiens », ce que l'on ne fait d'ailleurs qu'en oubliant le sens du mot « scandale » chez les écri-

[1] *Epist.* III, 6. [2] *S. Martin*, p. 114. [3] *S. Martin*, p. 123.
[4] *S. Martin*, p. 114. [5] *Dial.* II, 1, 4-9. [6] *Vita Martini*, 26,

vains ecclésiastiques de l'époque et en appuyant sur la nuance qui s'y attache aujourd'hui.

Pourtant il est vrai de dire que le monde ecclésiastique n'appréciait pas toujours l'évêque de Tours selon son mérite et autant que l'eussent voulu ses chauds admirateurs. Mais il y a loin de là à dire que Martin est un évêque parfaitement insignifiant, sans autorité sur son clergé, se laissant dominer par quelques personnages remuants qui s'emparent des affaires, surveillé par ses collègues de l'épiscopat, discrédité surtout depuis les affaires de Trèves et obligé de vivre dans l'isolement.

Sulpice dit bien que Martin avait ses détracteurs [1], et exclusivement dans les milieux ecclésiastiques : *soli illum clerici, soli nesciunt sacerdotes* [2]. Mais ses adversaires étaient peu nombreux, et c'étaient presque sans exception des évêques, donc des étrangers à son diocèse : *non alii fere insectatores eius, licet pauci admodum, non alii tamen quam episcopi ferebantur* [3]. Comment on arrive à découvrir que Martin avait à supporter le « mauvais vouloir des notables de son église [4] », nous l'ignorons.

Mais il paraîtrait même que ses diocésains en général étaient mécontents de leur évêque ; la liste de leurs doléances remplit toute une section du chapitre intitulé : « Les griefs des diocésains [5]. » Je les résume dans les termes mêmes de celui qui formule ces griefs et qui fera bien de les prendre à son compte, car nulle part on ne voit que les fidèles aient articulé aucune plainte.

Martin donc manquait au décorum sacerdotal. Un personnage officiel comme lui devait prendre les dehors de son état, avoir une maison spacieuse et une voiture, donner à dîner, porter des vêtements fins. Martin dédaignait tout ce luxe. Quand il recevait quelqu'un, il prenait pour siège un escabeau. Dans le chœur même de son église, il ne voulait pas de fauteuil épiscopal ; il faisait ses tournées à pied ou monté sur un âne [6].

Ce n'est pas tout. « Un évêque devait juger. Martin semble avoir laissé ses prêtres juger pour lui. Il était moine et vivait en dehors des tumultes du siècle : il lui en aurait coûté d'em-

[1] *Vita Martini*, 27,2. [2] *Dial.* I, 26, 3. [3] *Vita Martini*, 27, 3.
[4] *S. Martin*, p. 230. [5] *S. Martin*, p. 205.
[6] *S. Martin*, p. 204.

ployer une partie de ses journées à régler des querelles d'intérêts [1]. »

De l'aveu de M. Babut, le seul texte où il soit question de la justice épiscopale est celui-ci : *Cum quidem in alio secretario presbyteri sederent, vel salutationibus vacantes vel audiendis negotiis occupati : Martinum vero usque in eam horam, qua sollemnia populo agi consuetudo deposceret, sua solitudo cohibebat* [2].

Mais où est-il parlé de justice ici ? où est l'allusion permettant de penser que Martin se serait soustrait aux affaires qui étaient du ressort de l'évêque ? Il est vrai que S. Augustin [3] se plaint fort du temps que lui dérobent les affaires séculières, sans compter les tracas de l'administration ecclésiastique. Mais S. Augustin n'est pas S. Martin et Tours n'est pas en Afrique ; en tout cas j'en suis encore à chercher les diocésains qui se plaignent de ce que leur évêque refuse de les entendre.

De quoi se plaignaient-ils donc ? « Il paraît certain que ses sermons n'étaient pas appréciés [4]. » Voici ce qui permet de le dire. Sulpice rencontrait des incrédules lorsqu'il parlait de la promptitude et de la facilité du saint à résoudre les questions scripturaires et qu'il vantait sa science et la pureté de son langage [5]. Soit. On n'avait jamais remarqué que Martin brillât par ces qualités. Mais qui songeait à lui en faire un reproche ?

Encore un grief. « Dans son parti pris d'isolement monastique, il ne cherchait pas seulement à se soustraire aux visites de politesse : ses moines le louaient de n'avoir jamais permis qu'une femme stationnât même un moment auprès de lui. On pouvait contester qu'il y eût là pour un évêque un mérite Se rendre inabordable aux femmes, c'était renoncer à une grande part de l'influence personnelle qu'il eût pu exercer sur ses diocésains [6]. »

Il est permis d'être sur ce point de l'avis de M. Babut. Mais on voudrait, puisqu'il s'en prévaut, connaître l'avis des contemporains, qui voyaient peut-être que cette perte d'influence n'était pas sans compensation.

Nous n'allons pas jusqu'à nier, on l'a vu, l'existence, dans l'Église de Tours, d'un parti d'opposition qui devait se sentir.

[1] *S. Martin*, p. 205. [2] *Dial.* II, 1, 2.
[3] On cite *De opere monachorum*, XXIX, 37, *P. L.*, t. XL, p. 576.
[4] *S. Martin*, p. 205. [5] *Vita Martini*, 25,7. [6] *S. Martin*, p. 206

fort de l'appui de certains évêques du voisinage. Les paroles que Sulpice met dans la bouche de Martin mourant révèlent cet antagonisme, qui a sans doute triomphé dans l'élection de Brice à la succession du saint. Mais que ce parti ait, du vivant de ce dernier, osé lever la tête, que l'évêque se soit vu débordé et mis à l'écart, c'est ce qui n'est point indiqué par Sulpice, ni en harmonie avec ce que nous savons du caractère énergique, mais sans violence, de Martin.

Au dehors, Martin avait des ennemis plus puissants, encore que l'on ait exagéré beaucoup leur nombre. On oppose au *pauci admodum* [1] très formel de la Vie de Martin un passage des Dialogues, d'où l'on veut conclure que Martin était complètement isolé dans l'épiscopat des Gaules. Postumien revient de son voyage en Orient, et on lui demande de raconter ce qu'il a vu. Il consent. *Sed quaeso prius ex te audiam, an isti omnes, quos hic reliqueram sacerdotes, tales sint, quales eos antequam proficiscerer noveramus. Tum ego : absiste, inquam, ista quaerere, quae aut una mecum, ut puto, nosti, aut si ignoras, non audire sit melius, illud reticere non possum, non solum illos, de quibus interrogas, nihilo meliores quam noveras factos, sed unum illum nostri quondam amantem, in quo respirare ab istorum insectationibus solebamus, asperiorem nobis fuisse quam debuit* [2].

Le passage est commenté par M. Babut en ces termes. « Si l'on se rappelle que Sulpice avait d'abord voulu déguiser l'étendue de la défaveur de Martin dans l'épiscopat, on pensera que cette assertion doit être acceptée comme exactement vraie. En 404, les amis de saint Martin avaient contre eux, si non tous les évêques de la Gaule, au moins tous ceux avec lesquels ils se trouvaient en relations. Quelque temps auparavant, un seul évêque leur était favorable. Ainsi, l'aversion des évêques s'était reportée du maître sur les disciples [3]. »

Il faut se rappeler que, pour M. Babut, Martin et ses disciples appartiennent « au camp étroit des antiféliciens [4] », que ceux-ci sont des schismatiques et que, logiquement, il est forcé de soupçonner Sulpice de réticences ou d'atténuation, tout comme il est amené à interpoler le texte du concile de Turin et de remplacer les partisans de Félix par ceux *qui Felici non communicant* [5]. Dans la bouche de Postumien, *isti omnes quos hic reliqueram* indique un groupe dont on a à se plaindre et que

[1] *Vita Martini*, 27, 3. [2] *Dial.* I, 2, 3-4. [3] *S. Martin*, p. 125.
[4] *S. Martin*, p. 111, et passim. [5] Plus haut, p. 68.

rien ne désigne comme particulièrement nombreux. Les incidents dont il s'agit ne concernent pas directement Martin, on l'accorde. Les allusions d'ailleurs sont, pour nous, fort peu claires, et il se peut très bien que le prélat, dont les sentiments s'étaient modifiés, ne fût qu'un Félicien moins acharné que les autres. Félix lui-même n'était-il pas un saint homme ?

Quelques autres détails du système de M. Babut sont à relever. On se souvient de la tentative des Ithaciens de circonvenir l'empereur et de rendre Martin suspect de complicité avec les Priscillianistes. D'après le récit de Sulpice, il n'y eut là qu'une basse intrigue, bientôt déjouée grâce au bons sens de Maxime. Au lieu de ces menées, M. Babut imagine un concile qui instruit le procès de Martin et l'aurait infailliblement condamné, dégradé, sans l'intervention personnelle de l'empereur. Lorsqu'il se décida à prendre part à la communion des évêques, le concile crut pouvoir user d'indulgence envers lui [1].

Je le répète, il n'est nulle part question ni de concile, ni de sentence, ni de menace de déposition, et Sulpice affirme expressément que Martin s'abstint volontairement des réunions d'évêques. Mais M. Babut croit si fermement à l'intervention de son concile, qu'il en parle constamment et qu'il va jusqu'à répondre à une objection que l'on pourrait tirer des actes de cette assemblée imaginaire, quoique, dit-il, les conciles ne publiassent pas toujours leurs décisions disciplinaires [2].

Et voici une conséquence inattendue de ces événements tels que les conçoit M. Babut. On se rappelle les insolences de Brice et le conseil donné à Martin de l'écarter. Martin s'y refusa toujours pour éviter jusqu'aux apparences d'une vengeance personnelle [3]. Ce n'est pas cela, dit M. Babut. Si Martin l'avait déposé, « Brice aurait eu recours à un concile, et Martin aurait dû soutenir sa sentence devant le concile, se faire juger une fois de plus par ses juges de

[1] *S. Martin*, pp. 150, 154.

[2] Il se demande même si le concile n'appliqua pas à Martin une peine canonique consistant à priver un évêque du droit de siéger aux conciles et de participer aux ordinations, et il fait suivre les objections très fortes, dit-il, qui s'opposent à cette explication. Seulement, ces objections, telles qu'il les formule, sont en réalité très faibles. On s'étonne de voir l'auteur écrire de la même plume : « Au total, l'hypothèse manque de consistance », ce qui est est l'exacte vérité. *S. Martin*, p. 150, note.

[3] *Dial.* III, 15.

Trèves. Ses clercs savaient bien qu'ils n'avaient rien à craindre de lui [1]. »

Une autre cause d'indignité qui, d'après M. Babut, indisposa l'épiscopat contre Martin dès le premier jour, fut sa qualité d'ancien soldat, et il asssure que les évêques « ont dû » invoquer contre lui ce motif d'exclusion, quoique Sulpice n'en dise rien. La décrétale invoquée par M. Babut et qu'il atttribue à Damase n'est pas datée et peut être postérieure à l'élection, l'auteur le reconnaît. D'ailleurs, elle donne sur la matière un avis et non un ordre et ne fixe nullement la discipline [2]. La lettre de Sirice (384-399) *Cogitantibus nobis* [3] ne peut évidemment jeter aucune lumière sur les dispositions des évêques qui prirent part à l'élection de 371, et parler du « vice canonique de l'ordination de S. Martin [4] » ressemble fort à un anachronisme. La décision du pape Sirice de ne pas admettre aux ordres les anciens soldats : *eos qui cingulo militae saecularis astricti olim gloriati sunt* [5], était si peu la règle à cette époque, qu'Hilaire n'hésite pas à proposer le diaconat à Martin qui vient de quitter l'armée ; et l'on ne voit pas que Victrice de Rouen, lui aussi ancien militaire, ait jamais été inquiété de ce chef.

Y aurait-il dans la lettre de Sirice un autre passage qui intéresserait directement Martin ? On l'assure, car voici ce que dit le pape, à propos de certaines élections épiscopales : *Quantum illicitum sit illud, aestimari non potest, ut transeuntes, sive simulent sive sint monachi, quod se appellant, quorum nec vitam possumus scire nec baptismum, quorum fidem incognitam habemus nec probatam, nolint sumptibus adiuvare, sed statim aut diaconos facere, aut presbyteros ordinare festinent, aut, quod est gravius, episcopos constituere non formident. Charius apud illos dari sumptum est transeunti, quam sacerdotium. Non retenti, inde in superbiam exaltantur, inde insuper ad perfidiam cito corruunt ; quia fidem veram in ecclesiasticis toto orbe peregrini discere non asseruntur* [6].

[1] *S. Martin*, p. 154. M. Babut, on le sait, voit des conciles partout. Le saint se rencontre avec Victrice de Rouen et Valentin de Chartres (*Dial.* III, 2, 4) ; il séjourne à Vienne en compagnie de ce même Victrice (PAULIN, *Epist.* 18, 9). L'auteur suppose que ce ne peut avoir été qu'à l'occasion d'un synode. *S. Martin*, p. 122, n, 3.

[2] BABUT, *La plus ancienne décrétale* (Paris, 1904), p. 81 ; *S. Martin*, p. 122.

[3] *P. L.*, t. XIII, p. 1164-66.

[4] *S. Martin*, p. 181.

[5] *P. L.*, t. c., p. 1165, n, 3.

[6] *P. L.*, t. c., p. 1165-66, n. 4.

M. Babut pense que Sirice, tout en affectant de parler pour tout le monde, vise bien un évêque déterminé. Il se défend cependant de donner un nom au personnage, dont l'histoire, dit-il, avait de grandes analogies avec celle de l'évêque Martin. Mais il semble se raviser aussitôt. « Sirice aurait-il pensé à l'évêque de Tours ? il y a quelques raisons de le supposer : Sirice, qui était tenu au courant de la procédure suivie contre les Priscillianistes (*Epist. Maximi*), n'a pu ignorer que l'évêque de Tours avait été mis en cause, puis absous. S'il est vrai que la perfidie dont il parle soit l'hérésie « manichéenne », y a-t-il un autre évêque, jadis moine errant et élu par la faveur populaire, qui en ait été accusé ? Au reste, l'histoire même de saint Martin fait croire qu'il n'avait guère de confrère qui eût le même passé que lui. L'allusion au *baptême* suspect et à la qualité d'étranger de l'évêque ou des évêques visés se comprendrait assez bien de S. Martin, car il venait de Pannonie, qui de son temps était arienne et pouvait y avoir été baptisé [1]. »

Par un procédé dont il y a d'autres exemples dans son livre, M. Babut, après avoir accumulé les raisons pour répondre affirmativement à la question posée, esquisse une réfutation, très insuffisante, de sa propre argumentation et conclut à la négative. Mais l'effet est produit, et l'on peut citer au moins deux érudits qui cette fois se sont laissé prendre [2]. Dans cette circonstance, j'adopterai sans hésiter la conclusion formulée par M. Babut. Car il n'est pas certain d'abord que la lettre de Sirice soit adressée aux évêques Gaulois, ni bien évident qu'elle vise directement un cas concret. Et à le supposer même, il est tout à fait invraisemblable que ce soit celui de l'évêque de Tours. Ce n'est pas par la lettre de Maxime — nous l'avons encore — que Sirice a pu apprendre que Martin avait été mêlé à cette affaire [3] et il ne peut être question de prétendre « qu'il n'a pu l'ignorer », à moins d'exagérer démesurément la portée de la manœuvre d'Ithace, gêné par la présence de Martin. Ensuite, Martin n'était pas un moine-errant ni un étranger lorsqu'il fut élevé à l'épiscopat. C'était un moine à domicile fixe et même un chef de communauté protégé par un évêque tel qu'Hilaire, et son baptême ne pou

[1] *S. Martin*, p. 195.

[2] E. W. Brooks, dans *The English historical Review*, 1913, p. 395 ; R. Massigli, dans *Revue des études anciennes*, 1913, p. 480.

[3] *Corpus script. eccl. latin.*, t. XXXV, p. 90.

vait avoir rien de suspect. Sa réputation avait franchi les limites de son monastère et du diocèse et l'avait désigné aux suffrages du peuple de Tours Loin de le prendre au passage comme ces *transeuntes monachi*, on va le chercher bien loin, parce qu'on le connaît et qu'on le juge digne de l'épiscopat. Puisque, comme le dit fort bien M. Babut, il n'y a pas deux pour cent des évêques de ce temps dont la vie nous soit un peu connue [1], renonçons définitivement à savoir de qui d'entre eux Sirice a bien pu parler. Surtout gardons-nous de nommer Martin.

Dans la lettre écrite à Radegonde par sept évêques réunis au synode de Poitiers, Martin est exalté comme le grand apôtre des Gaules. *Itaque cum ipso catholicae relegionis exortu coepissent gallicanis in finibus venerandae fidei primordia respirare, et adhuc ad paucorum notitiam tunc ineffabilia pervenissent Trinitatis dominicae sacramenta ; ne quid hic minus adquirere, quam in urbis circuli praedicantibus apostolis obtinere, beatum Martinum peregrina de stirpe ad inluminationem patriae dignatus est dirigere, misericordia consulente. Qui licet apostolorum tempore non fuerit, tamen apostolicam gratiam non effugit ; nam quod defuit ordine suppletum est in mercede, quoniam sequens gradus illi nihil subtrahit, qui meritis antecellit* [2].

C'est bien l'idée que l'on se fait en général du rôle de Martin. Il fut, dans les campagnes de la Gaule, le grand convertisseur et acheva l'œuvre de christianisation jusque-là limitée aux villes. Encore une auréole dont M. Babut essaie de le dépouiller. « Dans l'éloge général du saint qui est à la fin de la Vie et dans les éloges partiels des Lettres et des Dialogues, aucun mot ne rappelle que Martin ait été un grand propagateur de la foi [3]. »

Les deux derniers chapitres de la biographie ne sont pas un tableau de la vie extérieure de Martin. Sulpice y fait un portrait de l'âme du saint qui complète plutôt qu'il ne résume ce qui précède. Mais l'éloge général du missionnaire ne manque pas. Dire qu'avant l'arrivée de Martin dans le pays il n'y avait pas de chrétiens, que grâce à lui il est maintenant couvert d'églises et de monastères [4], n'est-ce pas l'hommage

[1] *S. Martin*, p. 196.
[2] GREGORII TURONENSIS *Hist. Franc.*, IX, 39, ARNDT, p. 394.
[3] *S. Martin*, p. 210. [4] *Vita Martini*, 13, 9.

le plus éloquent qu'on puisse rendre à un apôtre ? Et ceci : « Heureuse la Grèce qui a mérité d'entendre la prédication de l'apôtre. Mais Dieu n'a pas abandonné la Gaule. Il lui a donné Martin [1]. » L'importance reconnue par Sulpice à l'activité apostolique de Martin ressort assez du fait qu'il ne rapporte pas moins de neuf épisodes de ses missions, les plus notables sans doute puisqu'ils sont tous miraculeux [2].

Mais, dit M. Babut, « il n'y a que deux sur neuf récits dont on puisse affirmer qu'ils procèdent bien d'une tradition ferme [3]. » La raison qu'il apporte est assez singulière. Huit de ces récits ne sont pas localisés et dans celui que Sulpice place à Trèves, il y a hésitation sur l'identité d'un personnage indispensable — il s'agit de Tetradius qui est appelé Tetradius *quidam* [4].

Si Sulpice avait suivi son héros dans ses missions, on pourrait souligner le manque de précision topographique de certains récits. Mais il n'a pu en parler que sur le témoignage d'autrui. Et combien souvent n'arrive-t-il pas que la tradition orale néglige les circonstances de lieu et de temps ? Nous ne dirions donc pas avec M. Babut que plusieurs de ces récits ne sont sans doute que des œuvres d'imagination, sans vouloir pour cela les accepter dans tous les détails, mais nous dirons avec lui que Sulpice y a fait entrer quelques éléments d'histoire vraie et que, partant, leur valeur documentaire n'est pas nulle.

Ce qu'ils attestent certainement, c'est que, dans les milieux où Sulpice s'est renseigné, Martin passait pour un missionnaire actif et énergique, dont la carrière apostolique avait été signalée par des merveilles. Mais M. Babut en tire autre chose. Celui qu'il voit à l'œuvre, c'est moins l'évêque emporté par son zèle que le représentant de l'autorité impériale appliquant la loi. Il est vrai que la loi ne prescrivait que la fermeture des temples et non leur destruction. Mais on a moins obéi à la lettre « qu'à l'intention du législateur qui visait à la suppression radicale du culte païen, et l'on a brisé les images sacrées et sapé les murs des temples. » On n'a pas procédé à ces destructions sans le concours de la force publique. Si Martin n'apparaît jamais avec d'autres compagnons que ses

[1] *Dial.* III, 17, 6.

[2] *Vita Martini*, 13 ; 14, 1-2 ; 14, 3-7 ; 15 ; 17 ; *Dial.* II, 4, 4-9 ; *Dial.* III, 8, 4-7 ; 9, 1-2.

[3] *S. Martin*, p. 211.

[4] *Vita Martini*, 17.

moines, c'est que « Sulpice tient à montrer que l'homme de Dieu avait à sa disposition les puissances célestes et se passait sans peine de tout secours humain. Mais il fait dire au prêtre d'Amboise que, pour abattre *l'idolium* de l'endroit, il eût fallu de la troupe et une forte corvée publique. Marcellus ne réclamerait pas ces moyens d'action s'il n'y était autorisé par l'usage [1]. »

Marcellus ne réclame rien. Mais comme Martin lui reprochait de n'avoir pas encore, malgré ses ordres, mis par terre le monument idolâtrique, Marcellus s'excusa en disant qu'il ne faudrait rien de moins que la troupe pour venir à bout d'une pareille masse : *vix militari manu et vi publicae multitudinis tantam molem posse subverti, nedum id facile putaret per imbecillos clericos aut infirmos monachos quivisse curari* [2]. Ce qui revient simplement à dire : Vous me demandez l'impossible.

M. Babut ajoute que la guerre aux temples n'allant pas sans quelque danger, « il est infiniment probable que les évêques, et même l'évêque de Tours, quand ils préparaient une expédition missionnaire de quelque importance requéraient des autorités publiques ou municipales un piquet de soldats ou d'hommes de police [3]. »

Si M. Babut tient tant à cette intervention officielle, c'est qu'il veut montrer que l'activité de Martin n'avait rien d'extraordinaire et que tous les évêques en faisaient autant. Et cela est supposé, s'il faut l'en croire, par le récit de Sulpice. « Quand il commence à parler des campagnes missionnaires de S. Martin, il ne dit pas : « Martin entreprit de détruire les temples... » Il dit : « Un jour qu'il avait mis le feu à un temple.... » comme il dit ailleurs : « Un jour qu'il allait en tournée diocésaine... » Le fait même de ces exécutions allait de soi ; on n'avait pas à apprendre aux lecteurs que les évêques détruisaient les temples [4]. »

On reconnaîtra qu'un seul exemple précis prouverait davantage que cette induction tirée d'une nuance que tous ne saisissent pas avec la même facilité. Quoique M. Babut répète à satiété que la mission de l'évêque Martin paraît avoir été semblable aux missions de tous les évêques gaulois de son temps, il n'a pas réussi à le démontrer.

[1] *S. Martin*, p. 216. [2] *Dial.* III, 8, 6. [3] *S. Martin*, p. 217.
[4] *S. Martin*, p. 220.

Si l'on nous demande de condamner la méthode de quelques érudits qui prétendent reconnaître la trace des pas de S. Martin dans tous les endroits de la Gaule où un vocable populaire ou un titre d'église a gardé son nom, et pour qui tous les monuments de son culte sont des souvenirs de son apostolat, nous n'hésiterons pas à le faire[1]. Mais c'est un autre excès de prétendre que nous ignorons si, en matière de missions, Martin a fait mieux ou moins bien que les autres évêques[2], d'autant plus que l'on a de bonnes raisons de croire, tout en faisant la part des exagérations de Sulpice, que l'épiscopat d'alors ne se distinguait pas spécialement par l'ardeur de son zèle, et que les émules de Martin et de Victrice[3] devaient y être fort rares.

Ce peut être une erreur de mesurer trop exactement les hommes et les œuvres à la place qu'ils occupent dans l'histoire écrite. Mais n'est-ce pas un sophisme aussi de n'en tenir aucun compte ? Et si l'on se met à douter des mérites exceptionnels de S. Martin sous prétexte qu'il a « laissé dans la littérature une trace lumineuse, alors que des autres évêques gaulois de son temps il n'est guère resté que des noms, » il faudra étendre ce scepticisme à tous les grands hommes qui, de préférence à beaucoup de leurs contemporains, ont trouvé un biographe, et ne point se demander si le motif de cette préférence ne serait pas l'excellence de leur œuvre.

VI

Culte et renommée de S. Martin.

S. Martin est mort à Candes, localité située à cinquante-deux kilomètres de Tours. Lorsque la nouvelle se fut répandue, toute la ville se porta au devant du cortège funèbre, auquel se joignit le peuple de la campagne et même des villes voisines. Près de deux

[1] Voir ce que nous avons écrit à ce sujet dans les *Anal. Boll.*, t. XII, p. 467-69, et dans *Les légendes hagiographiques*, 2e éd. p. 51, à propos de l'ouvrage de MM. Bulliot et Thiollier, *La mission et le culte de S. Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays Éduen*, Paris, 1892.

[2] *S. Martin*, p. 231.

[3] Sur l'action de Victrice de Rouen, voir Paulin, *Epist.* 18.

mille moines lui firent escorte et ces funérailles, où une sainte joie se mêlait à la douleur, furent une pompe triomphale [1].

C'est le 11 novembre que la procession arriva sur le territoire de Tours et que le corps du saint évêque fut reçu dans sa ville épiscopale. Le souvenir du caractère spécial dont furent marqués les derniers honneurs rendus à Martin se conserva dans le nom que le peuple de Tours donna à l'anniversaire de la déposition : ce fut désormais la *receptio domni Martini* [2].

La date fut inscrite dans la *Depositio episcoporum*, suivant l'usage qui se répandit dans les églises dès le milieu du IV[e] siècle, et l'année suivante déjà on en fit la commémoraison. On sait qu'il y avait deux classes d'anniversaires : ceux des martyrs et ceux des évêques. Ils n'étaient pas célébrés avec la même solennité, et la première place revenait de droit aux martyrs. Peu à peu s'établit une distinction parmi les évêques. Ceux qui avaient simplement administré leur diocèse sans donner grand sujet de plainte, surtout en matière de foi, étaient, à la date de leur mort ou de leur déposition, rappelés tous les ans au souvenir des fidèles. Lorsqu'ils s'étaient spécialement signalés par leur sainteté ou par les services rendus, la commémoraison était plus solennelle et se célébrait avec le même éclat que la fête des martyrs. A cette époque, on peut citer plus d'un exemple en Orient. En Occident, plusieurs des évêques contemporains de Martin sont arrrivés, presque en même temps que lui, à ces suprêmes honneurs. Ainsi Ambroise de Milan, Delphinus de Bordeaux, que déjà Paulin assimile aux grands martyrs qui étendent leur patronage sur toute une région :

Nec minor occiduis effulsit gratia terris.
Ambrosius Latio, Vincentius extat Hiberis.
Gallia Martinum, Delphinum Aquitania sumpsit [3].

Un monument, qui est vraisemblablement de cette époque, atteste, en même temps que la célébrité du nom de Martin, le rang illustre qu'il occupait parmi les saints. C'est l'épitaphe de Foedula, rappelant à la postérité qu'elle avait eu l'honneur de recevoir le baptême des mains de Martin, *Martini proceris*. Ce titre est celui-là même que l'inscription donne aux martyrs auprès desquels Foedula repose.

[1] *Epist.* III, 18-20.
[2] *Concilium Turonense*, an. 461, BRUNS, t. I, 2, p. 139.
[3] *Carm.* XIX, 152-54.

Foedula, quae mundum, Domino miserante, reliquit
hoc iacet in tumulo quem dedit alma fides.
Martini quondam proceris sub dextera tinta,
crimina deposuit fonte renata Dei.
Ad nunc marturibus sedem tribuentibus aptam
Cerbasium procerem Protasiumque colit.
Emeritam requiem titulo sortita fidele
confessa est sanctis quae sociata iacet[1].

En 1865, on trouva à Saint-Martin-de-Fraigneau en Vendée un vase avec cette inscription : *Divi Martini antistitis balsamum oleum pro benedictione*, qui a été jugé du Ve siècle[2]. C'est un témoin de l'usage antique de recueillir sur le tombeau des saints l'huile de bénédiction, en même temps que des honneurs rendus dès cette époque reculée à l'apôtre des Gaules.

On sait que les fêtes des martyrs attiraient un grand concours de peuple et que les évêques voisins s'y rendaient souvent sur l'invitation de leurs collègues[3]. L'évêque Perpétuus suivit sans doute une tradition établie par ses prédécesseurs en réunissant autour de lui, en 461, neuf évêques qui siégèrent ensuite en synode[4].

Ce que la tradition rapporte des origines du sanctuaire de S. Martin est en harmonie avec ces témoignages Lorqu'il arriva dans la ville épiscopale, le corps saint fut déposé dans le cimetière, *in polyandrio publico*[5]. De glorieux martyrs n'eurent pas davantage, au début, une sépulture distincte. Mais lorsque les fidèles eurent pris l'habitude de visiter leurs tombeaux, on les entoura d'un enclos ou on les surmonta d'une modeste chapelle, qui ne tarda pas à devenir trop étroite et fit place à une basilique spacieuse. C'est précisément ce que l'on nous raconte du tombeau de S. Martin. La chapelle fut bâtie par son successeur Brice, qui y fut enterré à son tour : *Hic aedificavit basilicam parvulam super corpus beati Martini, in qua et ipse sepultus est*[6]. C'est le petit sanctuaire mentionné vers le milieu du Ve siècle par Paulin de Périgueux[7] et par Sidoine Apollinaire.

[1] LEBLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n. 412; BÜCHELER, *Carmina latina*, n. 1445.
[2] Voir LECOY DE LA MARCHE, *S. Martin*, 2e édition, p. 454-58.
[3] *Origines du culte des Martyrs*, p. 54. [4] BRUNS, t. c., p. 139.
[5] ALCUIN, *Laudatio S. Martini*, *P. L.*, t. C I, p. 662.
[6] GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, X, 31.
[7] *Vita Martini*, VI, 56, 81, 186, 223.

Sous l'évêque Eustochius, qui succéda à Brice, cet état de choses ne fut pas modifié, quoique, à n'en pas douter, l'insuffisance de l'édifice ait dû dès lors se faire sentir. Car une des premières préoccupations de son successeur, Perpétuus, fut d'élever à la gloire de Martin une basilique en harmonie avec les besoins du culte : *Hic, submota basilica, quam prius Bricius episcopus aedificaverat super beatum Martinum, aedificavit aliam ampliorem miro opere, in cuius apsida beatum corpus ipsius venerabilis sancti transtulit* [1]. On voit par l'inscription que Sidoine composa à la demande de Perpétuus [2], pour orner les murs du nouveau sanctuaire, que l'entreprise fut le résultat d'une poussée de l'opinion. On se plaignait depuis longtemps du contraste entre la gloire du saint et les mesquines proportions de sa chapelle :

Nec desistebat cives onerare pudore
gloria magna viri gratia parva loci.

Perpétuus mit fin à ces plaintes :

Longam Perpetuus sustulit invidiam.

Il fit une basilique vaste et monumentale, moins opulente sans doute que le temple de Salomon, plus belle par la foi de son auteur.

On le voit, les origines du culte de S. Martin sont parfaitement claires. Il s'établit par le suffrage unanime des fidèles, et, à partir du jour de la déposition, il suit son cours normal, attirant d'abord les foules autour du tombeau pour se propager ensuite bien au-delà du sanctuaire local. Les plus grands pèlerinages de l'antiquité n'ont pas eu d'autres débuts.

M. Babut se représente les choses tout différemment. Le point de départ, le rôle de Brice, le rôle de Perpétuus, la signification des diverses fêtes de Martin, tout cela est expliqué selon des vues nouvelles.

Et tout d'abord ce ne fut pas aussitôt après sa mort, mais tardivement, que la gloire vint à S. Martin. Sa vie s'était achevée « dans l'isolement et le décri [3] ». Personne n'aurait jamais songé à l'honorer comme un saint sans Sulpice Sévère, qui avait proposé son apothéose en écrivant la Vie. Il la lança dans le public et la fit suivre plus tard des Dialogues.

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 31.

[2] Apollinaris Sidonii *Epistolae et carmina*, Epist. IV, 18, *M.G.* Auct. Antiq. t. VIII, p. 69.

[3] *S. Martin*, p. 276.

C'est par ces livres que le monde apprit que Martin était le plus grand saint, le plus grand évêque, le plus grand thaumaturge que l'on eût vu depuis les apôtres. « Le personnage qu'il créa, le premier homme divin que l'Église eût connu depuis Jésus, répondait aux conceptions religieuses et au goût du grand public [1]. » Le talent d'écrivain de Sulpice, soutenu par une habile réclame, acheva le succès de sa création littéraire. Le livre se répandit partout et provoqua partout le même enthousiasme.

A l'étranger, bien entendu ; car en Gaule « la Vie ne fut pas prise au sérieux. On en parlait comme d'un plaisant tissu de fables, et peut-être même ne lui accorda-t-on pas grande attention [2]. « On calcule qu'il a fallu » plus que la durée d'une génération pour que la fiction écrite eût partout raison de la résistance des souvenirs authentiques [3]. » Au lendemain de sa mort, la mémoire de Martin ne fut traitée ni mieux ni moins bien que celle de n'importe quel évêque, et son successeur Brice n'institua aucune cérémonie pour commémorer son anniversaire. Il restait bien dans l'Église de Tours un parti favorable à Martin et aux martiniens. Mais il était minorité et il ne fût jamais parvenu par sa propre influence à établir une fête en l'honneur de l'évêque défunt. La pensée vint du dehors. Les lecteurs étrangers des écrits de Sulpice s'étonnèrent de voir « l'apôtre gaulois rester sans honneurs dans sa propre église. Brice assistait aux progrès que faisait dans le monde la popularité de son ennemi ; à Tours même, il vit grandir le parti de S. Martin [4]. »

Mais ce ne put être Brice qui éleva une chapelle sur le tombeau de S. Martin. Il y eut sous son épiscopat deux évêques illégitimes, Justinien et Armentius. « C'est Justinien, l'évêque intrus de 430, qui doit avoir bâti la chapelle [5]. » En rentrant dans son diocèse, Brice se trouva devant un fait accompli.

Voilà, dans ses grandes lignes, d'après M. Babut, l'histoire de l'établissement du culte de S. Martin. Il faut s'arrêter à deux idées principales qui forment le fond de cet exposé : l'institution tardive du culte de S. Martin à Tours ; la trace

[1] *S. Martin*, p. 278.
[2] *S. Martin*, p. 282.
[3] *S. Martin*, p. 283.
[4] *S. Martin*, p. 288.
[5] *S. Martin*, p. 292.

que laissa le saint dans le souvenir des contemporains et des générations qui suivirent.

Pour qui connaît la discipline ecclésiastique en ces matières, à l'époque dont il s'agit, l'explication imaginée par M. Babut apparaîtra comme un flagrant anachronisme. Depuis que l'honneur des autels n'est accordé par l'Église qu'à la suite d'une procédure organisée, il y a ordinairement un intervalle notable entre la mort d'un saint personnage et les premières manifestations régulières de son culte, et on peut concevoir qu'elles se produisent sous des influences étrangères et très éloignées du lieu où le saint a vécu et où il est mort. Il n'en était pas de même autrefois. La célébration d'une fête est d'initiative essentiellement locale. Le culte commence au lendemain de la mort ; il est consacré par l'établissement de l'anniversaire. Il n'y avait pas d'autre manière ni d'autre moment. On n'a pas d'exemple, à cette époque reculée, de l'introduction d'une fête obtenue à la suite d'une préparation relativement longue de l'opinion par des moyens littéraires, et rien qui ressemble à une cérémonie de canonisation après quelques années écoulées. Des œuvres littéraires tout au moins aussi célèbres que celle de Sulpice, la Vie de S. Antoine et la Vie de S. Paul premier ermite, furent impuissantes à susciter cet ensemble de manifestations qui constituent le culte, parce que le centre obligé, le tombeau, manquait. Ce n'est que bien plus tard qu'Antoine et Paul entrent dans les calendriers et participent aux honneurs des autres saints.

A en croire M. Babut, il n'y aurait aucune raison d'affirmer que l'usage de commémorer par un anniversaire la déposition des évêques se soit établi dans les Gaules avant la fin du IV[e] siècle [1]. Il y a au contraire tout lieu de penser que la Gaule ne fait pas exception à l'usage qui se répand alors partout. Le martyrologe hiéronymien en présente assez de traces. Mais si M. Babut est admis à écarter tous ces textes par la simple raison que les fêtes en question « peuvent être ou des anniversaires conventionnels ou des fêtes de translation dont la signification première aura été oubliée [2] », il ne reste qu'à préférer aux témoignages les plus clairs les hypothèses qui cadrent avec un système. M. Babut prétend constater que « Delphinus de

[1] *S. Martin*, p. 385. [2] *S. Martin*, p. 286.

Bordeaux, que Paulin donnait comme aussi célèbre que Martin, n'a pas d'obit [1]. » Il oublie de dire que le calendrier de Bordeaux n'est pas entré dans la compilation hiéronymienne. Le calendrier d'Auxerre, comme chacun sait, s'y trouve plus complet que les autres, et avant Germanus, qui fut ordonné en 418, il enregistre cinq évêques : Pérégrinus, Marcellianus, Valérianus, Helladius, Amator, respectivement aux 16, 12, 6, 8, 1 mai. Comme leurs obits tombent dans le même mois, M. Babut les trouve suspects. Il doit bien savoir que rien n'est capricieux comme les successions de dates d'un obituaire et qu'on peut toujours y signaler des coïncidences surprenantes qui sont pourtant l'effet du hasard. Dans la liste épiscopale assez courte du diocèse que nous habitons, sur les cinq archevêques qui occupèrent le siège de Malines de 1670 à 1804 quatre sont morts dans le courant du mois de juin ; et précisément dans la liste d'Auxerre, il y a au XIV[e] siècle, époque où il ne peut être question d'anniversaires conventionnels, quatre évêques qui se suivent de 1362 à 1382 et dont les obits tombent au mois de septembre [2].

La façon dont M. Babut se débarrasse du témoignage de Grégoire de Tours par rapport à la fondation de la chapelle par Brice n'est pas moins remarquable. « Si Brice avait construit la chapelle dont parle Grégoire et institué un culte du saint, la querelle de S. Martin aurait pris fin à Tours à une date très voisine de l'an 437. Or, les textes vont nous apprendre que vingt-quatre ans plus tard, au début de l'épiscopat de Perpétuus, il y avait encore dans la ville des amis et des adversaires de S. Martin et que le nouvel évêque mit tous ses soins à réconcilier le parti de Brice et le parti de Justinien et d'Armentius [3]. » Il en conclut que la tradition qui attribue à Brice la construction de la chapelle a dû être ins-

[1] *S. Martin*, p. 285.

[2] Tout récemment, en 1917 et en 1918, deux collaborateurs de l'œuvre bollandienne sont morts à la date du 20 septembre. Ce même jour est la date de naissance d'un troisième, qui, je le souhaite, célébrera souvent encore cet heureux anniversaire.

[3] *S. Martin*, p. 292. Grégoire de Tours intercale entre deux phrases qui se font suite, la formule : *hic aedificavit basilicam* (... *ad urbem suam redire iussus est. Hic .... Cumque portam ingrederetur...)* M. Babut traduit : « De retour dans la ville, Brice y éleva sur le corps de S. Martin une chapelle où lui-même fut enterré. » Je ne crois pas que Grégoire ait voulu mettre une relation entre la construction de la petite basilique et le retour de Brice. Il y a ici une maladresse de rédaction.

pirée par le récit édifiant de la pénitence de Brice, mais qu'en réalité elle aura été l'un des premiers effets de son expulsion.

Voyons ce qu'il faut penser de ces ennemis de S. Martin qui troublaient encore le diocèse lorsque Perpétuus devint évêque. Le seul document invoqué est l'inscription métrique que Sidoine Apollinaire rédigea à la demande de Perpétuus, pour être placée dans la nouvelle basilique dont on venait de jeter les fondements. En voici le texte.

Martini corpus totis venerabile terris,
in quo post vitae tempora vivit honor,
texerat hic primum plebeio machina cultu,
quae confessori non erat aequa suo.
Nec desistebat cives onerare pudore
gloria magna viri, gratia parva loci ;
Antistes sed qui numeratur sextus ab ipso
longam Perpetuus sustulit invidiam,
internum removens modici penetrale sacelli
amplaque tecta levans exteriore domo ;
creveruntque simul valido tribuente patrono
in spatiis aedes, conditor in meritis ;
quae Salamoniaco potis est confligere templo,
septima quae mundo fabrica mira fuit.
Nam gemmis auro argento si splenduit illud,
istud transgreditur cuncta metalla fide.
Livor, abi, mordax absolvanturque priores,
nil novet aut addat garrula posteritas ;
dumque venit Christus, populos qui suscitet omnes,
perpetuo durent culmina Perpetui [1].

Ce n'est pas une merveille de poésie ; mais quiconque est familiarisé avec le style des inscriptions monumentales comprend sans difficulté ce que Sidoine veut dire. Perpétuus se rend aux vœux de ses diocésains, qui réclament pour le tombeau de Martin un abri digne de lui, et élève un temple grandiose. On en connaît de plus riches en métaux et en pierres précieuses ; il n'en est aucun où éclate davantage la foi. Arrière la critique malveillante. Que la postérité juge équitablement l'œuvre des prédécesseurs et n'y change rien, et qu'à perpétuité, jusqu'au jour du jugement, dure l'édifice de Perpétuus.

Ce texte, qui exprime des idées si banales, sert de preuve à M. Babut pour établir que le souvenir de S. Martin était

[1] *Epist.* IV, 18, t. c., p. 69-70.

encore, à Tours, sous Perpétuus, un sujet de querelle. Le vers : *Longam Perpetuus sustulit invidiam*, est traduit ainsi : « Perpétuus mit fin à une longue malveillance. » Cet autre : *Livor, abi, mordax absolvanturque priores*, est rendu de la façon suivante : « Arrière les morsures de la malignité et pardonnons aux hommes du passé, » avec ce commentaire : « Perpétuus demandait au parti de Brice de déposer sa rancune ; il exhortait en même temps le parti de S. Martin à oublier ses vieux griefs [1]. »

La thèse de M. Babut s'appuie donc sur un double contresens. Il aurait dû s'en tenir à la paraphrase en vers de Corpet, dont le style peut faire sourire, mais qui rend très bien le sens des vers de Sidoine. On la lira volontiers.

Le corps de saint Martin que l'univers honore,
Où, malgré le trépas, la gloire vit encore,
N'avait pour tout abri qu'un réduit plébéien,
Indigne du héros chrétien.
Jamais les citoyens ne comparaient sans honte
Le grand éclat de l'homme au peu d'éclat du lieu.
Ce défaut, cinq prélats n'en avaient tenu compte ;
Mais le sixième enfin, Perpétuus, fit vœu
De détruire à jamais ce long sujet de plainte.
De l'étroit sanctuaire il élargit l'enceinte,
Du sommet, au dehors, éleva la hauteur,
Et c'est ainsi qu'aidé du pouvoir de la grâce,
Pendant que ses parvis grandissaient en espace,
En mérites aussi grandit le fondateur.
De l'antique univers la septième merveille,
L'œuvre de Salomon, le temple du grand roi,
N'eût pu se comparer au nôtre : je n'y voi
Qu'or, argent et rubis, et splendeur sans pareille ;
Je n'y vois que du luxe.... et le nôtre a la foi.
Mais, arrière, mordante envie !
Ne condamnons pas nos aïeux,
Et que nos descendants, novateurs orgueilleux,
Ne parlent pas de faire mieux
Que l'œuvre de notre génie.
Puisse enfin, jusqu'au jour où la voix de Jésus
Réveillera la terre et sa race expirée,
Se perpétuer la durée
Du temple de Perpétuus [2].

[1] *S. Martin*, p. 298.
[2] E. F. Corpet, *Œuvres de Paulin de Périgueux* (Paris, 1849), p. 230.

Pour prouver que l'entreprise de Perpétuus suscita des mécontentements, M. Babut rappelle, d'après le recueil des miracles mis en vers par Paulin de Périgueux, le cas de cet homme qui, au milieu de l'ardeur générale du peuple mettant au service de l'évêque des matériaux, du charroi et des bras, chercha à le contrecarrer :

Quidam tam properis caecato corde rebellans
obvius ire parat vel talia coepta morari
instinctu impulsus furiosi daemonis audet[1].

La punition de ciel ne se fit pas attendre. Le malheureux mourut d'une chute de cheval.

Il s'agit bien ici de la malveillance d'un seul homme ; de l'opposition d'un groupe, il n'y a pas la moindre apparence.

Ce que M. Babut ajoute sur l'établisement du culte de S. Brice tient étroitement à son système des deux partis demeurés en présence jusque sous l'épiscopat de Perpétuus, les Martiniens d'un côté, les amis de Brice de l'autre. Ceux-ci tenaient leur chef pour un juste persécuté. « Ils n'entendaient pas désavouer leur saint et passer au parti du saint ennemi. Pour désarmer cette opposition, Perpétuus s'est appliqué à associer le culte de Brice au culte de S. Martin[2]. »

Il n'est pas probable que le culte de Brice ait été introduit à Tours par Perpétuus. L'anniversaire commença sans doute à être célébré sous le successeur de Brice, Eustochius. Si Perpétuus fit transporter ses restes dans la nouvelle basilique, c'est parce qu'il les avait trouvés dans la petite chapelle qui venait d'être abattue. Si sa fête fut précédée d'une vigile, c'est qu'il en était ainsi de tous les anniversaires d'évêques célébrés alors dans l'Église de Tours : Litorius, Martin, Brice[3]. Que Gatien manque à cette liste, cela proviendrait bien du fait qu'il est antérieur à l'époque où l'on célébrait la *depositio episcoporum*. Pourquoi Eustochius, *vir sanctus et timens Deum*, n'y figure-t-il pas ? Je ne saurais le dire.

J'avoue n'avoir pas de réponse non plus aux problèmes qui se posent à propos de Brice. Il n'y a pas de raison suffisante pour croire les hagiographes qui ont fait de Brice le candidat de S. Martin lui-même. L'explication était trop simple. On voyait sur le siège de Martin son principal ennemi ; plus tard celui-ci était appelé à partager les honneurs ren-

[1] *Vitā Martini*, VI, 269-71. [2] *S. Martin*, p. 298.
[3] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 31.

dus au saint. C'était l'œuvre de son grand cœur : sa charité avait fait ce miracle. Il est plus vraisemblable que l'élection de Brice fut une réaction contre le parti monastique étroitement attaché à Martin. L'irritation de ce parti se manifeste assez clairement dans le fâcheux épisode que Sulpice n'hésitait pas à rapporter et à souligner de commentaires désobligeants, pendant que Brice était à la tête du diocèse. Mais nous n'avons aucun indice permettant de dire que Brice se soit acharné contre la mémoire de Martin, ou que le programme de son parti comportât une opposition quelconque à l'établissement du culte de son maître. L'épiscopat de Brice ne se passa point sans de vives agitations. Le successeur de Martin fut l'objet d'accusations graves, dont il triompha ; il se vit chassé de son siège, puis ramené. Son caractère emporté, qui nous est assez révélé par l'incident fameux des invectives, est vraisemblablement pour une grande part dans ses malheurs. Mais dans toute la suite de son histoire il n'y a plus de trace d'une animosité quelconque contre son ancien maître, et dans aucun document on ne découvre une seule ligne qui puisse faire douter de l'unanimité des fidèles dans la dévotion au grand évêque Martin.

Comme aux yeux de M. Babut tout est extraordinaire, anormal et artificiel dans le culte de notre saint, on ne s'étonne pas de lui voir accumuler les difficultés contre les deux fêtes de S. Martin, celle du 4 juillet et celle du 11 novembre. Ce qui étonne, c'est le genre d'arguments qu'il met en ligne.

Au commencement de l'épiscopat de Perpétuus — telle est son argumentation — on ne célébrait aucune des deux fêtes. D'abord, il n'en est point parlé dans le livre des Miracles composé par cet évêque. Et pourtant, « le jour de la fête aurait été favorable aux miracles. » Ensuite, parlant du pèlerinage qui avait lieu dans la semaine de Pâques, Perpétuus, ou plutôt son interprète Paulin de Périgueux, s'exprime de la sorte :

Obsequium sollemne pio deferre quotannis
adsuevit populus, reducis cum circulus anni
instauraret ovans sanctae mysteria paschae[1].

Si une des deux fêtes existait dès lors, « Paulin s'est mal exprimé. Il n'aurait pas dû commencer sa phrase en parlant

[1] *Vita Martini*, VI, 351-53.

de „ l'hommage annuel " que le peuple rendait au saint, pour la terminer, à la surprise du lecteur, en désignant la fête de Pâques [1]. » Le seul lecteur surpris sera celui qui ignore l'usage, qui n'est pas tout à fait abandonné, de visiter les sanctuaires aux premiers jours de la bonne saison. Et pourquoi cet hommage devrait-il cesser d'être appelé annuel du moment qu'il existerait une fête à date fixe [2] ?

La Saint-Martin d'été, ou la fête du 4 juillet, était primitivement l'anniversaire de l'ordination du saint. Ce jour fut choisi par Perpétuus pour transporter ses reliques dans la nouvelle basilique et pour procéder à la dédicace. Le martyrologe hiéronymien annonce l'anniversaire en ces termes :

In Galliis Toronus civitate ordinatio episcopatus et translatio corporis sancti Martini episcopi et confessoris et dedicatio basilicae ipsius.

Une légende se rattachait à cette triple commémoraison. Grégoire de Tours la rapporte ainsi. Perpétuus voulait d'abord faire la cérémonie le 1 juillet. Ce jour-là on se rendit au tombeau du saint et on se mit à creuser le sol. Mais quelque effort que l'on fît, il fut impossible de déplacer le sarcophage. Le lendemain, nouvelle tentative qui n'eut pas plus de succès. Alors un des clercs rappela que l'on était à l'avant-veille de l'anniversaire de l'ordination de Martin : « Peut-être vous avertit-il de faire la translation ce jour-là. » On tint compte de cet avis, et au jour indiqué tout se passa à souhait [3].

M. Babut qui ne peut se persuader qu'il y ait eu, avant Perpétuus, un anniversaire de l'ordination de Martin, est d'avis que la légende a été composée pour justifier le changement de nom de la fête de la translation. « Le rédacteur de la légende se souvenait qu'au temps où Perpétuus avait bâti son église, le jour de l'ordination du saint n'était pas célébré, n'était pas même connu de l'évêque [4]. » On admirera la mémoire de ce rédacteur qui retenait jusqu'aux choses qui n'existaient pas. Comme il n'y a aucune vraisemblance qu'on eût établi une commémoraison de l'ordination de S. Martin si sa date n'a-

[1] *S. Martin*, p. 306.

[2] Ailleurs (*Annales du Midi*, t. XX, p. 43), M. Babut traduit ainsi les vers de Paulin : « Il y a un jour où chaque année le peuple (de Tours) rend au saint un hommage solennel : c'est le jour de la fête de Pâques. » C'est donner l'impression qu'il n'y a qu'un seul jour de l'année où le peuple rend ses hommages à Martin. Le texte ne dit rien de pareil.

[3] *Virtutes S. Martini*, I, 6.

[4] *S. Martin*, p. 309.

vait pas été consacrée par la tradition, la légende de Grégoire ne peut avoir qu'un sens : expliquer la coïncidence des anniversaires qui se célébraient le 4 juillet. Il n'y a pas lieu de se prévaloir de la formule plus simple de l'Epternacensis : *translatio sancti Martini in Turnis*, de la considérer comme l'expression de la tradition liturgique de l'Église de Tours et de dire que « la Saint-Martin d'été a été instituée par Perpétuus pour commémorer le grand jour où la basilique avait été consacrée, où le saint avait pris possession de son sanctuaire [1]. » L'Epternacensis est ici abrégé comme en beaucoup d'endroits ; la formule complète que donnent les manuscrits B et W est aussi la leçon du manuscrit de Dublin, celle aussi de la première recension du martyrologe [2].

Le système construit par M. Babut l'entraîne à ne tenir aucun compte de la date traditionnelle de l'inhumation, 11 novembre. Pour lui Martin est mort au printemps de 397 [3]. La fête de novembre a été instituée par Perpétuus, et célébrée la première fois en 461 au cours d'une imposante réunion d'évêques.

Il s'agit du concile de Tours, dont les actes subsistent. En voici le début :

Severino v. c. consule sub die XVIII kalendas decembris, cum ad sacratissimam festivitatem qua domni Martini receptio celebratur in civitate Turonorum beatissimi sacerdotes quorum subscriptio subter adiecta est, convenissent, necessario crediderunt ut quia per longam incuriam in aliquo de rebus ecclesiasticae disciplinae regula fuisset vitiata, definitionem suam, quae cum patrum auctoritate concordat, praesentis scripturae emissione firmarent.

Le dernier décret est suivi de cette phrase :

Et ut humilitatis nostrae constitutio adiuvante Domini misericordia valeat custodiri, sancti ac beatissimi sacerdotis domni Martini, quae Deo accepta est obtinebit intercessio [4].

Tout le monde jusqu'ici avait compris le texte de la même

[1] *S. Martin*, p. 310.

[2] M. Babut, p. 309, pense que cette légende provient d'un texte écrit qui était la *leçon* même qui se lisait dans l'église de Saint-Martin le jour de la fête. Cette idée lui a été, semble-t-il, suggérée par la phrase du début : *operae pretium est enim illud inserere lectioni.* Ici *lectio* est pris dans le sens de texte ou discours, qu'il a fréquemment dans le latin médiéval, et notamment dans Grégoire de Tours. Ainsi dans *Virt. S. Martini*, II, 1 : *visum est hoc inserere lectioni.*

[3] *S. Martin*, p. 172.

[4] Bruns, t. c., p. 139-42.

façon. Les évêques réunis à Tours à l'occasion de la fête de S. Martin, le 11 novembre, ont tenu un synode, et le 14 novembre ils ont rendu une série de décrets. Cette fête était celle de la déposition, appelée ici *receptio* à cause des circonstances particulières que l'on connaît.

Les difficultés soulevées contre cette interprétation par M. Babut [1] ne valent guère la peine d'être discutées. « Si la Saint-Martin de novembre était dès alors une fête annuelle, pourquoi ce grand concours d'évêques [2] ? » demande-t-il. La portée de l'objection est difficile à saisir, car en profitant de l'occasion de la fête du patron pour réunir ses collègues Perpétuus ne faisait que se conformer à un usage dont tout le monde saisit le côté pratique. La présence des évêques rehaussait la solennité et l'on prenait quelques jours pour traiter les affaires.

A entendre M. Babut, une difficulté plus grave résulte de l'emploi du mot *receptio*, qui n'a dans aucun texte le sens de *déposition* ou de *funérailles*, et il accumule les exemples pour le démontrer [3] ; soin superflu car on le savait bien, et le mot *receptio* rappelle simplement les conditions spéciales dans lesquelles se fit la déposition de l'évêque Martin. On fit à ses restes, ramenés de Candes, une réception solennelle, avant de les mettre au tombeau. Tout ce que M. Babut ajoute est de pure imagination, et destiné à donner du corps à une thèse insoutenable : l'introduction tardive du culte de S. Martin par un évêque intrus, et la tentative de Perpétuus de légitimer ce culte aux yeux des récalcitrants, par l'autorité des évêques de Gaule convoqués à Tours. Les premières lignes des Actes du concile suffisent amplement à en faire justice.

Nous ne pouvons guère nous dispenser de nous occuper d'une autre série d'arguments que M. Babut invoque en faveur de son système et qui consistent à rabaisser la gloire de S. Martin en montrant qu'il occupe une place trop res-

[1] Mgr DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, 2e édition, p. 302, s'exprime ainsi : « Les raisons qu'il (M. Babut) allègue n'ont aucune valeur, le poème XV de Paulin de Nole ne dépend nullement de la *Vita Martini* de Sulpice Sévère ; l'épître XI du même auteur ne suppose pas que S. Martin soit mort ; il n'est du reste pas sûr que cette lettre soit de 397. Enfin M. Babut s'est complètement mépris sur le sens d'un passage de Paulin de Périgueux, *De Vita Martini*, V, 351 et suiv. »

[2] *S. Martin*, p. 311. [3] *S. Martin*, p. 311-12.

treinte dans la littérature de l'époque, en dehors de Sulpice Sévère, pour avoir joué le rôle que ce dernier veut lui attribuer. Indiquons d'abord, dans l'ordre chronologique, les monuments écrits dont on ne peut se dispenser de tenir compte.

Après Sulpice et à côté de lui, c'est Paulin de Nole qu'il faut consulter. Il a connu Martin, l'a rencontré à Vienne, fut un des premiers à recevoir la Vie et assista aux premiers épanouissements du culte [1].

Un autre Paulin, le biographe de S. Ambroise, a l'ambition de marcher sur les traces de Sulpice, et adresse à S. Augustin cette dédicace d'où il ressort assez que l'évêque de Tours était connu à Hippone :

Hortaris, venerabilis pater Augustine, ut sicut beati viri Athanasius episcopus et Hieronymus presbyter stylo prosecuti sunt vitas sanctorum Pauli et Antonii in eremo positorum, sicut etiam Martini venerabilis episcopi Turonensis ecclesiae Severus servus Dei luculento sermone contexuit, sic etiam ego beatissimi Ambrosii episcopi Mediolanenis ecclesiae meo prosequar stylo [2].

Dans S. Jérôme, il y a plus que cette mention rapide des Dialogues : *nuper Severus noster in dialogo cui Gallo nomen imposuit* [3]. Il paraît difficile de ne pas voir une allusion à Martin dans le passage suivant de la lettre à Héliodore :

Referret, inquam, alius, quod in palatii militia sub chlamyde et candenti lino corpus eius cilicio tritum sit, quod stans ante saeculi potestates lurida ieiuniis ora portaverit, quod adhuc sub alterius indumentis alteri militarit et ad hoc habuerit cingulum ut viduis, pupillis, oppressis, miseris subveniret ; non mihi placent dilationes istae imperfectae servitutis Dei et centurionem Cornelium, ut lego iustum, statim audio baptizatum [4].

Dans sa lettre sur la mort de Paulin de Nole, Uranius s'exprime ainsi : *Martinus autem vir per omnia apostolicus, cuius vita ab omnibus legitur, Galliarum episcopus fuit* [5].

C'est peut-être à cette époque que se place l'épitaphe de Foedula, que nous avons citée [6].

La chronique de Prosper, à l'année 381 : *Martinus episcopus*

[1] *Epist.* XI, 11, 13; XVII, 4; XVIII, 9; XXIII, 3, 4; XXVII, 3; XXIX, 6, 4; XXXII, 2-4, 6, 7; *Carm.* XIX, 153.
[2] *P. L.*, t. XIV, p. 27.
[3] *In Ezechielem*, XI, 36, *P. L.*, t. XXV, p. 339.
[4] *Epist.* LX, 9, *Corpus script. eccl. latin.*, t. LIV, p. 558.
[5] *P. L.*, t. LIII, p. 861. [6] Plus haut, p. 117.

Turinorum Galliae civitatis multis < miraculorum signis > clarus habetur [1].

A l'année 412 il est question de *Heros vir sanctus et beati Martini discipulus.*

Le premier de ces textes ne nous a été conservé dans les manuscrits que d'une facon incomplète. Le sens demande l'insertion des mots que lisait probablement Isidore et que Mommsen a adoptés dans son édition. La formule est analogue à celle de la chronique Gauloise de 452 : *Martinus Turonensium episcopus apostolicis virtutibus insignis habetur* [2].

S. Martin occupe une place très honorable dans l'Histoire ecclésiastique de Sozomène, qui a lu Sulpice et résume les premiers chapitres de la Vie [3].

Les Actes du concile de 461 ont été cités plus haut.

Peu après, vers 465, Sidoine Apollinaire composa les distiques destinés à orner la basilique [4] tandis que Paulin de Périgueux mettait en vers la Vie et les Dialogues.

De cette suite de témoignages, qui s'échelonnent normalement sur un espace de moins de trois quarts de siècle, on semble autorisé à conclure que les débuts de la gloire posthume de S. Martin ne furent pas disproportionnés au développement que son culte devait prendre au cours des âges. A M. Babut, elle dit tout autre chose. Il la divise en catégories, signale des lacunes et dresse une liste d'auteurs qui ne parlent pas, alors qu'à son jugement, ils ne pouvaient se dispenser de parler. Il y en a aussi, pense-t-il, qui ont l'air de garder le silence, mais parlent à mots couverts, et leur réserve est plus significative encore que l'abstention complète.

Parmi ceux qui se taisent, M. Babut avait d'abord mis S. Jérôme [5]. Sur ce point il s'est corrigé plus tard [6], non sans constater avec une certaine satisfaction, que Jérôme parle de Martin sans enthousiasme. Mais comment expliquer qu'Augustin, qui se préoccupe de la question du miracle, ne se soit pas souvenu de Martin ? Ce doit être une omission volontaire. De même Rufin, qui cite les évêques les plus illustres de son siècle, aurait bien dû ajouter à la série le grand évêque de Tours. Tout comme Augustin, il doit s'être dit « que les

[1] *Chronica minora*, t. I, p. 461.
[2] *Chronica minora*, t. I, p. 646.
[3] *Hist. eccl.* III, 14,
[4] Plus haut, p. 122.
[5] *S. Martin*, p. 11.
[6] *S. Martin*, p. 281.

livres de Sulpice étaient d'un mal pensant et que Martin lui-même n'avait pas laissé un nom sans reproche [1]. »

Et puis, il y a toute l'école de Lérins, la grande école monastique, où l'hagiographie était en honneur. Autour du saint qui avait si bien mérité du monachisme dans les Gaules, Cassien, Hilaire d'Arles, Eucher, Vincent et même Salvien font le silence ; ils se gardent tous de prononcer le nom de S. Martin[2].

Ce qui produit le plus d'impression sur M. Babut, c'est qu'il ressort de la suite des témoignages que, dans la première moitié du Vᵉ siècle, tandis que « les auteurs Gaulois s'accordent pour ne pas nommer S. Martin, les étrangers le citent volontiers. » Ces étrangers sont Paulin de Milan, Uranius, Sozomène, et sans doute aussi S. Jérôme. Il en conclut que le culte de S. Martin eut des commencements difficiles ; que d'ailleurs on n'a « qu'à lire Sulpice Sévère lui-même pour apprendre que la Gaule avait fait mauvais accueil au grand saint qu'il lui avait révélé » ; qu'il fallait que la génération qui avait connu Martin disparût d'abord ; que, à l'époque où les Gaulois « commencèrent à parler de lui avec orgueil, ils avaient oublié sa personne véritable [3] ».

Disons tout de suite que cette opposition des étrangers aux Gaulois n'a aucune signification. Sauf Sozomène, tous ceux que l'on cite pouvaient aussi bien que ceux du pays savoir exactement à quoi s'en tenir au sujet de Martin, et M. Babut explique précisément par là le silence de Rufin et d'Augustin, qui étaient des étrangers. Cette froideur des contemporains de Martin et le silence des Gaulois pendant un demi-siècle sont de pure imagination. La génération de Foedula jugea digne d'être inscrit sur le marbre un baptême célébré par l'évêque de Tours et elle a transmis à Prosper un si profond souvenir de l'épiscopat de Martin que son nom est cité par deux fois dans la Chronique, si sobre pourtant en mentions de cette espèce, comme celui d'un thaumaturge et d'un saint.

Je sais que M. Babut, avec une assurance digne d'une meilleure cause, a non seulement affirmé que l'on ne pouvait tirer du texte de Prosper aucun argument en faveur de Martin, mais qu'il l'invoque comme une des preuves les plus solides de sa thèse. *Multis clarus habetur* veut dire que Martin passa pour un

[1] *S. Martin*, pp. 13, 281.
[2] *S. Martin*, p. 14.
[3] *S. Martin*, p. 18-21.

grand évêque auprès de beaucoup de gens, mais que d'autres sont d'un sentiment opposé [1].

Il n'est pas besoin de longs raisonnements pour convaincre le lecteur que, si Prosper avait voulu énoncer pareille idée, il n'aurait pas eu recours à une expression aussi insolite, et surtout que, s'il avait eu conscience de ces divergences d'opinion, il n'aurait pas fait mention de Martin. Dans une chronique sommaire, on signale les mérites d'un homme illustre ; on ne fait pas tant d'honneur à un homme discuté, surtout en soulignant cette circonstance. Mommsen a donc eu raison de reconnaître une lacune dans le texte et de la combler.

Si l'on nous demande d'expliquer comment S. Augustin et les autres écrivains que l'on a nommés ont pu s'abstenir de s'occuper de Martin, nous dirons que, généralement les questions de ce genre sont destinées à rester sans réponse. Nous constatons avec étonnement que tel auteur ne dit rien dans une circonstance où, à sa place, nous n'aurions pas manqué de parler. Aller au delà et vouloir pénétrer le mystère de sa pensée, c'est presque toujours se perdre en vaines conjectures. M. Babut pourrait-il nous dire pourquoi S. Hilaire, qui travailla et souffrit tant pour la cause de S. Athanase, n'est jamais nommé par ce dernier ? On ne trouvera pas d'explication satisfaisante de ce silence dont la raison dernière nous échappe.

Pour achever de montrer avec quelle prudence il faut se mouvoir sur pareil terrain, nous pouvons donner l'exemple de M. Babut lui-même. Avant qu'il eût remarqué la lettre à Héliodore, il affirmait que S. Jérôme voulait ignorer S. Martin. « Dans ses lettres à des Gaulois, il devrait nommer l'apôtre de la Gaule. Quand il écrit au jeune moine gaulois Rusticus, et lui compose tout un traité des devoirs monastiques, il devrait lui citer l'évêque-abbé, qui a peuplé de moines la cité de Tours et les cités voisines, et qui a eu près de deux mille moines à son enterrement [2]. »

Or M. Babut a lui-même donné la preuve que S. Jérôme n'affecte pas d'ignorer Martin [3]. Reste à trouver le motif de son silence dans la lettre à Rusticus. On n'en découvrira point, car il n'y a peut-être à donner que cette raison banale que Jérôme, moins préoccupé que M. Babut et vous et moi de S. Martin, n'y a pas songé.

Nous avons constaté chez Augustin une lacune dans les

[1] *S. Martin*, p. 18. [2] *S. Martin*, p. 11. [3] Plus haut, p. 130.

souvenirs à un moment où « il aurait dû » faire appel à sa propre expérience [1]. Et lorsqu'il voulait prouver que la source du surnaturel n'est point tarie, « il aurait dû » tout aussi bien rappeler les histoires venues d'Égypte que celles qui venaient des Gaules. Il a pu écarter les unes et les autres pour s'en tenir à ce qui se passait sous ses yeux. Quant à Rufin, il est visible qu'il s'intéresse moins à l'histoire des églises particulières qu'aux grandes luttes doctrinales. Les évêques qu'il fait défiler sous nos yeux s'y sont presque tous illustrés.

A propos du silence des hommes de Lérins, je n'irai pas, avec M. Babut, jusqu'à prononcer le mot de « rivalité d'école [2] », car nous ne connaissons absolument aucun fait qui manifeste chez eux de ces mesquines préoccupations. Mais, l'idée pourrait être admise avec un correctif, en disant que leur milieu, fermé à toute influence du dehors, se concentrait exclusivement sur l'effort présent, sans s'occuper de ce qui n'avait plus qu'un intérêt de souvenir. Il ne faut pas vouloir retrouver chez les hommes d'action les habitudes des érudits dont les regards sont toujours tournés vers le passé. Quoi qu'il en soit, on ne distingue chez les solitaires de Lérins rien de cette sourde hostilité dont M. Babut reconnaît partout les signes. Ainsi il prétend savoir ce qu'Hilaire d'Arles pensait — disons le mal qu'il pensait — de S. Martin, dont il ne prononce nulle part le nom. Examinons ceci dans le détail.

On commence par affirmer qu'Hilaire, écrivant la Vie de S. Honorat, tenait ouvert sur sa table le livre de Sulpice Sévère. La preuve est fournie par le tableau suivant.

Vita Honorati	Severi
1. c. VII, 34 : *integrum siquidem vultus decorem facies omnibus grata servabat.*	Epist. III, 17 : *Membra autem eius candida tanquam nix videbantur.*
2. c. VII, 35 : *certavit in exsequiis illius vester affectus... quem enim illo die sua tecta tenuerunt ?*	Epist. III, 18 : *in obsequium vero funeris credi non potest quanta hominum multitudo convenerit : tota obviam corpori civitas ruit...*
3. c. VII, 35 : *et tam laetum erat, habuisse talem, quam grave amisisse.*	Epist. III, 19 : *etenim tam sancta de illius gloria exultatio quam pia de morte tristitia.*

[1] Plus haut, p. 75. [2] *S. Martin*, p. 17.

4. c. VIII, 37 : *nunquam in tuo ore nisi pax, nisi castitas, nisi pietas, nisi charitas : nunquam in corde nisi horum omnium fons Christus inhabitavit.*	Vita Martini, 27, 2 : *nunquam in illius ore nisi Christus, nunquam in illius corde nisi pietas, nisi pax, nisi misericordia inerat.*
5. c. VIII, 37 : *habet et pax martyres suos.* 38 : *et vere puto neminem diffiteri tibi ad martyrium tortores non animum defuisse.*	Epist. II, 9 : *nam licet ei ratio temporis non potuerit praestare martyrium, gloria tamen martyris non carebit, quia voto adque virtute et potuit esse martyr et voluit.*
6. c. VIII, 39 : *Memento itaque, amice Dei, memento igitur nostri.*	Epist. II, 16 : *non deerit nobis ille, mihi crede, non deerit...*

Il nous sera permis de ne pas nous arrêter aux phrases 1, 2, 3, 5, 6. Le parallélisme verbal y fait totalement défaut et les idées exprimées sont d'une parfaite banalité. Il y a une ressemblance assez étroite entre les phrases 4. L'imitation d'un passage unique, peu caractéristique en somme, à l'exclusion de tant d'autres qui auraient pu être utilisés, ne laisse pas que d'étonner, et c'est à se demander si les deux auteurs ne se sont pas servis de formules courantes. Mais admettons qu'il y ait cette fois réminiscence de la *Vita Martini*. Est-il bien certain qu'Hilaire pense à Martin en écrivant cette apostrophe à S. Honorat :

Non indiguit meritum tuum signis probari ; ipsa enim conversatio tua plena virtutibus... perpetuum quoddam signum monstravit. Multa quidem tibi divinitus indulta novimus, quicumque propius assistebamus, sed in his tu minimam partem computabas, maiusque tibi gaudium erat quod merita et virtutes tuas Christus scriberet quam quod signa homines notarent. Et tamen quod esse maius signum virtutis potest quam signa fugere et occultare virtutes ?... Illud etiam stupendum quod adolescentiae tuae robur perpetuo abstinentiae rigore tenuatum, et in illam, quam vidimus, aspectus, licet decore servato, exilitatem redactum, crux utique cotidiana consumpsit : quam tamen semper sine ulla notabili superstitione servasti, omnes semper nimietates et cognatum nimietatibus gloriae fugiens appetitum [1].

Dans ce passage, d'après M. Babut, Hilaire établit un parallèle tacite entre S. Honorat et S. Martin et il reproche à celui-

[1] *Vita S. Honorati*, VIII, 37.

ci « l'indiscrétion dans l'ascétisme, l'ostentation dans les miracles, l'*appetitus gloriae* [1]. » Ce qui suffirait à montrer qu'Hilaire n'a pu songer à opposer son héros à Martin, c'est que, dans le même contexte où il le loue de ne pas faire consister la sainteté dans les miracles, il relève chez lui précisément les vertus qui avaient distingué S. Martin : l'austérité pratiquée dès la jeunesse, toujours continuée dans la suite ; et, se montrant sur son visage, la paix, la pureté, la piété, la charité, dont la source était le Christ habitant dans son cœur. Or, tout ceci est exprimé dans les termes mêmes que l'on dit empruntés à la Vie de S. Martin. Quant à la première partie, il y a lieu d'en rapprocher un passage de Cassien que M. Babut a rappelé fort à propos. Cassien lui aussi se montrait sévère pour les moines thaumaturges.

Qui vero immundis spiritibus imperare, aut languentibus sanitatum dona conferre, aut aliquod signum mirabile populis gestit ostendere, quamvis in ostentationibus suis Christi invocet nomen, tamen alienus a Christo est [2].

C'était là une doctrine commune en Égypte, et elle est inculquée assez fréquemment pour qu'il soit permis de chercher de ce côté la source d'Hilaire. Il est vrai que M. Babut pense que Cassien lui-même fait allusion à S. Martin, car il continue : *non ut leprosos emundetis, non ut caecos illuminetis, non ut mortuos suscitetis.* « Comme Martin est seul à avoir ressuscité des morts, il paraît certain que Cassien pense à lui [3]. » En Égypte aussi on ressuscitait des morts, et Cassien pensait sans doute à l'abbé Sisoes, à S. Macaire, et à d'autres encore.

S. Eucher serait encore un de ces Lériniens qui ont connu la *Vita Martini,* mais qui manifestent leur peu de sympathie pour le saint en s'abstenant de parler de lui. Pour le démontrer, on met en regard les deux phrases que voici, l'une à propos de S. Pinuphius [4], l'autre à propos de S. Martin [5] :

EUCHER	SULPICE SÉVÈRE
neque illo solo contentus ministerio.	*uno tantum servo comite contentus.*

A quoi on ajoute ce commentaire : « On voit qu'Eucher suppose la *Vita Martini* assez connue pour que l'allusion soit com-

[1] *S. Martin*, p. 17.
[2] *Collat.* XV, 7-8.
[3] *S. Martin*, p. 17.
[4] *Epitome opp. Cassiani*, I, 11, *P. L.*, t. L, p. 874.
[5] *Vita Martini*, 2, 5.

prise. Il y a aussi des souvenirs de Sulpice dans la *Passio Agaunensium martyrum* composée par Eucher après qu'il fut devenu évêque de Lyon [1]. » M. Babut suppose à Eucher des lecteurs singulièrement intelligents, s'il les croit capables de deviner tout ce qu'il y aurait dans cette phrase ; et quant aux souvenirs de Sulpice qu'il a découverts dans la Passion des martyrs d'Agaune, il faudrait bien qu'il eût pris la peine de les souligner lui-même. J'avoue les avoir vainement cherchés.

De tout ce qui précède, il sera bien permis d'inférer que la conspiration du silence organisée autour du nom de S. Martin n'a point existé.

Il serait superflu de nous occuper spécialement de l'opposition qui se serait dessinée de bonne heure contre la Vie de S. Martin. L'écrit n'a point été attaqué au nom de l'orthodoxie, et Sulpice, qu'un appréciateur aussi chatouilleux de la doctrine que S. Jérôme appelait *Severus noster*, n'était point traité comme suspect. Uranius pouvait lui rendre ce témoignage que son œuvre était lue partout. Irons-nous jusqu'à dire qu'elle s'imposa aussitôt dans tous les milieux, et qu'elle ne fut point discutée ? Nullement. Le parti du relâchement ou de l'opposition aux influences monastiques ne pouvait voir de bon œil un écrit qu'il avait raison de redouter comme un moyen de propagande des plus efficaces. Il avait intérêt à relever sans indulgence tout ce qui prêtait à la critique, et il ne s'en fit pas faute, Sulpice lui même nous l'apprend. Sur ce qui était visiblement le point faible de son œuvre, une crédulité excessive en matière d'interventions surnaturelles, les amis de Sulpice n'étaient pas loin d'être de l'avis de ses adversaires, et les bons moines de Marmoutier trouvaient qu'il avait exagéré : *haec plerisque etiam in eodem monasterio constitutis incredibilia videbantur* [2]. On ne nous reprochera pas, sans doute, de de penser comme eux.

H. D.

[1] *S. Martin*, p. 13, n. 3.
[2] *Dial.* II, 13,7. Cf. plus haut p. 78.

Un nouveau manuscrit arabe du récit de la prise de Jérusalem par les Perses, en 614

Le document dont nous voudrions faire connaître une recension nouvelle a déjà une assez longue histoire, qu'il serait superflu de raconter en détail. Il suffira de rappeler brièvement les étapes par lesquelles a passé la connaissance du texte [1].

Il y a environ vingt-cinq ans, le Cte Couret eut l'idée de faire traduire en français, par un orientaliste d'origine russe, J. Broydé, un petit récit arabe signalé en ces termes par Riant, dans son *Inventaire des manuscrits relatifs à l'Orient latin* : (Ancien fonds arabe) 154 chart. saec. XV, fol. 140-153. Moine de S. Sabas, *Prise de Jérusalem par les Perses* [2]. Cette traduction, qu'il publia en 1896 [3], est assez défectueuse, mais elle rendit le service appréciable d'attirer l'attention sur un document inédit, qui ne méritait pas l'oubli où il était demeuré.

La pièce ainsi exhumée apparaissait comme une compilation en trois parties, comprenant : 1°) une narration historique et anecdotique, de couleur assez légendaire, où étaient relatés,

[1] On trouvera une bibliographie à peu près complète du sujet dans N. Marr : Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи, t. IX. Антіохъ Стратигъ. Плѣненіе Іерусалима персами въ 614. Pétrograd, 1909. Les principales études parues depuis cette date seront indiquées ci-après.

[2] *Archives de l'Orient latin*, t. II, 1, p. 173. Le ms. en question (Colbert 4441) est aujourd'hui le N° arabe 262 de la bibliothèque Nationale de Paris : 250 feuillets 0,21×0,15 ; XVe s. Une note de Joseph Ascari, placée en tête du volume, le qualifie en termes encore modérés de *pessime scriptum*. Nous le connaissons pour y avoir copié autrefois la légende de l'icone de Saidnaia (fol. 58c-65) et l'homélie pseudépigraphe de S. J. Chrysostome sur Élisabeth et S. Jean-Baptiste publiée dans les *Acta Sanctorum*, Nov. t. III, p. 18-19. Il est difficile de dire quels « indices » ont pu faire supposer à Couret « que peut-être il aurait été copié en Occident ». *Revue de l'Orient Chrétien*, t. II, 1897, p. 144.

[3] Dans les *Lectures et mémoires de l'Académie de Sainte-Croix* d'Orléans, périodique peu accessible. Le tiré à part est aujourd'hui introuvable.

d'après un moine de la laure de Mār Sabas, le siège et la prise de Jérusalem par les Perses, en 614 [1], le massacre de la population, la déportation des survivants et du patriarche Zacharie, emmenés en captivité, l'enlèvement de la Sainte Croix, et le séjour des prisonniers dans leur exil de Perse ; — 2°) le rapport d'un chrétien de Jérusalem nommé Thomas, qui, après le départ des ennemis, aurait, avec sa femme, enterré les cadavres des habitants massacrés ; — enfin 3°) une sorte d'épilogue sur le retour de la Sainte Croix, ramenée par Héraclius. Ces deux dernières parties sont très courtes, et, dans l'état où elles étaient produites, rien ne permettait de dire comment elles ont été réunies à la première. L'ensemble du document ne porte aucune attribution d'auteur et son titre :

خبر خراب بيت المقدس : « *récit de la dévastation* [2] *de la Ville Sainte,* » ne répond qu'assez inexactement à son contenu [3]. Couret faisait état d'une note insérée en tête du manuscrit et d'après laquelle tous les opuscules contenus dans ce recueil auraient été traduits du grec en arabe, par un certain prêtre Jean [4]. Mais il semble bien que cette note force le sens d'une rubrique ou d'un colophon qui ne doit pas être pris au pied de la lettre [5].

Dès sa publication, le *récit de la dévastation de la Ville Sainte* provoqua un vif intérêt parmi les spécialistes. Notamment les indications topographiques contenues dans la seconde partie piquèrent au plus haut point la curiosité des archéologues, d'autant que, les bévues du traducteur s'ajoutant à celles des copistes, le texte était devenu un vrai défi à

[1] M. A. Butler s'est, après quelques autres, prononcé pour l'année 615. *The Arab Conquest of Egypt* (Oxford, 1902), p. 61. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette opinion demeurée sans écho.

[2] L'allitération : *khabar khirāb* est probablement fortuite.

[3] Le colophon dit en une formule moins incomplète : *Est finie l'histoire de la destruction de la Ville sainte et du retour de son peuple, après dix-huit ans* (MARR, t. c., p. 10 du texte arabe).

[4] *Revue de l'Orient chrétien*, t. c., p. 143-44.

[5] Dans le corps du ms., il est dit que le texte N° 8 (Panégyrique de la Vierge par S. Éphrem) a été « traduit par le P. Yôhannâ, auteur du présent livre, qui y a fait les additions nécessaires » (Voir DE SLANE-ZOTENBERG, *Catalogue des manuscrits arabes* de la bibliothèque Nationale, p. 71). Cette mention, qui n'est pas répétée ailleurs, prouverait plutôt que le susdit « P. Yôhannâ » n'a pas traduit le reste du volume. Pour le cas qui nous intéresse, la question est tranchée par le fait que le texte de Couret est, comme on le verra, un abrégé d'un texte arabe préexistant.

la sagacité des interprètes. Le premier qui réussit à débrouiller une partie de ces logogriphes fut le R. P. J. Rhétoré O. P. de l'École Biblique de Jérusalem [1], qui en reprit le déchiffrement sur une copie que Couret lui avait obligeamment fait parvenir. Sa traduction revisée fut jointe en note à celle de Broydé, que Couret republia la même année, cette fois avec le texte de l'original arabe [2].

Après le P. Rhétoré, M. N. A. Mědnikov [3] et M. Ch. Clermont-Ganneau [4], pour ne citer que les maîtres les plus qualifiés, prirent à tâche d'éclaircir les obscurités restantes. Mais amender par conjecture les noms propres étrangers d'un texte arabe, d'après un manuscrit de basse époque et sans attestation parallèle, c'est un jeu d'esprit en général stérile quand il n'est pas dangereux. En somme, ce curieux document restait loin d'être intelligible — plus loin encore qu'on ne le croyait — quand surgit tout à coup un autre témoin de la transmission manuscrite.

M. le prof. N. Marr, à qui l'on doit tant de découvertes importantes en philologie arméno-géorgienne, avait trouvé, au cours de l'été 1902 [5], à la bibliothèque du patriarcat grec de Jérusalem et plus tard au Musée d'archéologie ecclésiastique de Tiflis, deux exemplaires d'une version géorgienne étroitement apparentée au texte arabe de Couret. Il les publia en 1909 [6], dans une édition d'aspect monumental, précédée de prolégomènes un peu touffus mais pleins d'une érudition drue et solide, qui ne négligeaient aucun aspect du problème historique et littéraire [7].

[1] *Revue Biblique*, t. VI (1897), pp. 154, 438-63.

[2] *Revue de l'Orient chrétien*, t. c., p. 163.

[3] Сообщенія православнаго палестинскаго Общества, t. VIII (1897) p. 598-614.

[4] *Recueil d'archéologie orientale*, t. II (1898), p. 141-60.

[5] Voir le *rapportpréparatoire* sur la mission de MM. Marr et Džavachov au mont Sinaï et de M. Marr à Jérusalem dans Сообщенія. прав. пал. Общества, t. XIV, fasc. 2 (1903), p. 33-34.

[6] A cette date, la trouvaille de M. Marr n'était déjà plus inédite. Le bibliothécaire du Saint-Sépulcre, P. Cléopas (Koikylidès), à qui il l'avait communiquée, avait jugé bon de prendre les devants et de livrer au public une traduction grecque du passage principal, que lui avait faite M. Marr lui-même. (Αἱ παρὰ τὸν Ἰορδάνην λαῦραι Καλαμῶνος καὶ ἁγίου Γερασίμου καὶ οἱ βίοι τοῦ ἁγίου Γερασίμου καὶ Κυριακοῦ τοῦ ἀναχωρητοῦ, Jérusalem 1902, p. ζ'-η', note ; cf. *Revue biblique*, t. XII, 1903, p. 492-94).

[7] C'est l'ouvrage indiqué ci-dessus, p. 137, note 1. Le texte arabe du manuscrit de Paris y est republié en appendice, à la suite du texte géor-

Le texte géorgien est intitulé : წარტყუენვაჲ იერუსალჱმისაჲ. თქუმული ნეტარისა სტრატიკი მოღაწჱისაჲ რომელი მკჳდრ იყო ლავრასა მამისა ჩუენისა საბაჲსსა :- ესე თქუა იერუსალჱმისა მოღჳრებისათჳს და წარტყუენვისათჳს ქრისტეს ჯუარისა. რომელ იგი არს ძელი ცხოვრებისა ჩუენისაჲ. და წმიდათა ეკლესიათა დაწუვისა და დარღუევისათჳს და ტყუეობისათჳს ზაქარია პატრიარქისა და მოსრვისათჳს მღდელთა და დიაკონთა და მოღაწეთა ქრისტეს მოწამუნისა ერისათჳს და ყოვლისა მისთჳს რაჲ იგი მოიწია იერუსალჱმსა ზედა და მკჳდრთა მისთა ბაბილოვნელთა მიერ სპარსთა და ქალდეველთა ბრძანებითა ხუასრო მეფისა მათისაჲთა : *Captivitas Hierosolymorum. Oratio beati Strategi monachi, qui sancti patris nostri Sabae lauram incolebat. Haec dixit de vastatione Hierosolymorum, de capta Christi cruce, quod est lignum vitae nostrae, de incensis eversisque ecclesiis sanctis, de captivitate Zachariae patriarchae, de caede sacerdotum, diaconorum, monachorum, de populo Christi fidelium et de omnibus quae Hiesolyma eorumque incolae passi sint a Babyloniis, Persis, Chaldaeis, iussu Chosrois eorum regis.*

Incomparablement mieux conservée à tous égards que le texte arabe, la version géorgienne prouvait, sans contestation possible, que celui-ci n'était qu'un résumé ou plutôt un abrégé, infidèle au point de dénaturer complètement l'original. On aurait pu s'en apercevoir dès le principe.

M. Marr n'eut pas de peine à démontrer que son texte géorgien dérivait d'une rédaction arabe ; mais par cette rédaction — qui pouvait être aussi la source de l'abrégé arabe — elle remontait à un archétype grec. Plusieurs indices permettaient d'établir positivement cette origine, admise, on se le rappelle, par Couret, sur des motifs peu concluants. C'était d'abord une sorte d'évidence interne résultant de toute l'allure du récit ; ensuite une série de fragments grecs parallèles, que M. Marr parvint à identifier au nombre de quatre ; à savoir :

1. La lettre encyclique écrite de l'exil par le patriarche Zacharie au peuple de Jérusalem et aux autres églises [1].

2. Plusieurs passages de la relation anonyme et incomplète, désignée sous le titre conventionnel : *De persica captivitate*

gien et de la traduction russe. La partie du volume comprenant les pièces originales a été imprimée à Tiflis ; elle a eu des malheurs, dont le savant et consciencieux éditeur ne peut être rendu responsable.

[1] *P. G.* t. LXXXVI, p. 3228-33.

opusculum et qui débute par ces mots : Ταῦτα πρὸς τοὺς ἐν Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντας μᾶλλον δὲ καταλειφθέντας ὁ καλὸς ποιμὴν ἐσήμανεν [1].

3. La prière qui figure sous le titre de *Exomologesis S. P. Antiochi*, parmi les œuvres d'Antiochus de Mār Sabas [2]. A ce fragment s'en rattache un autre, contenu dans l'homélie CVII du même auteur περὶ κατανύξεως [3].

4. Enfin une courte relation inédite περὶ τῆς ἁλώσεως τῆς Ἱερουσαλήμ, que M. Marr publia d'après deux exemplaires communiqués par M. V. Bénéchévitch : l'un, plus développé que le passage parallèle de « Stratiki », provenait des papiers de Porphyre Uspenskij et représente la leçon du ms. Sinaï 448, parchemin de l'an 1004, fol. 335 ; l'autre, plus court, avait été transcrit par M. Bénéchévitch du codex Sin. 432 (chart., a. D. 1334), fol. 162-163 [4].

Le moine Antiochus, auteur du troisième fragment indiqué ci-dessus, était un religieux de la laure de Mār Sabas, comme le moine « Stratiki » auteur du discours sur la prise de Jérusalem, d'après l'intitulé de la version géorgienne. De cette coïncidence et du parallélisme des textes, M. Marr crut pouvoir conclure qu'Antiochus et « Stratiki » étaient un seul et même personnage, lequel se serait appelé Stratiki, c'est-à-dire Strategos, dans le siècle, et Antiochus en religion. Et le nom d'Antiochus Strategus, qu'il inscrivit résolument en tête de son volume, entra, sans autre pièce d'identité, dans l'histoire littéraire. Personne ne s'avisa d'objecter que l'*Exomologesis Antiochi* pouvait avoir été englobée dans l'ouvrage du moine de Mār Sabas de la même façon que l'épître du patriarche Zacharie et que, de la part d'un traducteur arabe, c'était une inspiration assez insolite que d'enlever à son auteur ce nom d'Antiochus qu'il porte toujours, pour lui rendre celui de Strategos qu'il ne porte jamais.

Environ trois ans après la publication de M. Marr, nous avons trouvé un autre exemplaire géorgien du discours de *Stratike* (alias *Stratiki*), dans un manuscrit sur vélin récemment acquis par la bibliothèque Bodléienne à Oxford [5]. Ce manuscrit, calligraphié vers 1040 de la main de Prokhoré,

[1] T. c., p. 3236 et suiv.
[2] *P. G.* t. LXXXIX, p. 1846-56.
[3] Ibid., p, 1764-65.
[4] MARR, t. c., p. 42-44.
[5] Voir *Anal. Boll.*, t. XXXI (1912), p. 301-318.

fondateur du monastère géorgien de Sainte-Croix a Jérusalem, est à ce titre un témoin particulièrement sûr pour la toponymie de la Ville Sainte au moyen âge. Nous y avons copié le procès-verbal des inhumations faites par le « nommé Thomas », espérant y trouver quelque lumière pour le déchiffrement des passages demeurés énigmatiques [1]. Vérification faite, il ne diffère du texte imprimé que par de légères variantes, qui, on le verra, ne sont pas toutes négligeables.

L'apparition du texte géorgien fit crouler un bon nombre des conjectures échafaudées sur les non-sens de l'abrégé arabe. Certains détails obscurs furent élucidés pour tout de bon. Mais ailleurs les leçons propres de la version nouvelle posèrent d'autres problèmes, et sur cette base encore trop étroite, on recommença de plus belle à élever des hypothèses en porte-à-faux.

En décembre dernier, au cours d'un dépouillement général des manuscrits hagiographiques arabes de la bibliothèque Vaticane, nous avons eu l'heureuse surprise de rencontrer une rédaction développée du texte arabe de la Prise de Jérusalem. Elle se trouve aux fol. 59^{v}-97^{v} du cod. Vatic. arab. 697, manuscrit égyptien copié en l'année 1329 de J.-C.

Il est impossible d'entrer ici dans un examen détaillé de cette pièce. Elle sera publiée, texte arabe et traduction latine, en appendice à l'ouvrage d'ensemble que nous comptons mettre sous presse incessamment, et où sera donnée une description complète du manuscrit. Pour le moment, nous nous bornerons à faire connaître le passage topographique en marquant brièvement son apport documentaire à la question qui a déjà fait couler tant de flots d'encre savante.

Le titre de la narration est libellé en ces termes : هذه خبر وجده وانشاه اسطراتيقوس من سيق القديس مار سابا يخبر فيه كيف كان فتح بيت المقدس حين عسكر اليها كسرا ملك الفرس بجيوش لا تحصا عددها غير الله تبارك وتعالا اسمه وخرب اسوارها وقتل من اهلها خلق عظيم واستاسر منها خلق كثير مع زخريا البطرك

[1] N'ayant pas sous la main, à ce moment, l'édition de M. Marr, il ne nous a pas été possible de la collationner sur le nouveau manuscrit. Nous n'essaierons pas, sur des données aussi insuffisantes, de déterminer le rapport du texte d'Oxford à celui des manuscrits de Jérusalem et de Tiflis.

واخذ صليب سيدنا المسيح مع اواني الكنائس وهدمها وفتح مدن كثير غيرها.

Hice est commentarius quem repperit concinnavitque E(u)stratius e laura sancti domni Sabae, in quo exposuit de sanetae civitatis expugnatione, quando Chosroes Persarum rex eam obsedit cum copiis quarum numerum nemo novit praeter Deum — cuius nomini laus et excelsitas — muros eius evertit, ex eius civibus plurimos interemit, et complures in captivitatem abduxit cum Zacharia patriarcha, crucem Christi Domini nostri abstulit cum ecclesiarum supellectili, urbem evertit, multisque praeterea urbibus potitus est.

On aura remarqué dès les premiers mots une variante notable : Stratiki (ou Stratike) a disparu, remplacé par E(u)stratios. Paléographiquement, le second de ces noms peut être sorti du premier ou le premier du second, par une erreur à peu près également facile d'un copiste arabe ou d'un interprète géorgien traduisant un texte arabe. Eustratios n'est donc pas mieux attesté que Strategos, mais on admettra qu'il est tout de même un peu moins inattendu comme nom de cénobite. Le moine Eustratius est du reste aussi inconnu que le moine Strategos dans l'histoire de Mār Sabas.

Voici maintenant la traduction de l'extrait qui a donné occasion à ces trop longs préliminaires. Nous y soulignons les passages où le manuscrit du Vatican offre une leçon entièrement nouvelle. Les variantes qui permettent d'amender le texte déjà connu [1] seront indiquées en note, **A** désignant l'abrégé arabe, **G** la version géorgienne dans ses trois manuscrits : **Gh**, le codex de Jérusalem, **Gt**, celui de Tiflis et **Go**, celui d'Oxford.

[*Fol. 94*]... *Ut igitur ego pauperculus ad sanctam civitatem adveni, nuntium accepi ab homine optimo cui nomen erat Thomas, Hierosolymorum incola.* [*Fol. 94*^{v}] *Qui homo a Persis incolumis evaserat et in urbe cum aliis nonnullis remanserat, qui in captivitatem non fuerant abducti. Dixit ille :*

Postquam Persae e nostra terra recesserunt, egressus sum e loco ubi latebam. Paucos homines repperi qui a caede et captivitate in

[1] Nous n'avons tenu compte ici que des variantes intéressant la topographie de Jérusalem. Un appareil critique plus complet ne pourra être dressé que sur la base du texte arabe.

columes evaserant : quos mecum assumpsi ut in sepeliendis mortuis me iuvarent.

(1) Primum adivimus ad coenobium Sergii *martyris* [1] *; (ubi) in altari homines septuaginta occisos repperimus, quos iuvante sancto sepelivimus. Atque sepelire coepimus omnes quotquot in urbe repperimus.*

(2) E principum senioribus [2]*, sepelivimus homines decem et octo ;*

(3) Ex cisternis, sepelivimus homines centum quinquaginta septem ;

(4) E regione portae Sion, sepelivimus homines bis mille quinquaginta octo ;

(5) E regione altaris ecclesiae <....[3] *>, sepelivimus homines sex ;*

(6) Ex ecclesia Sophiae, sepelivimus homines quadringentos quinquaginta septem ;

(7) [*Fol. 95*] *E coenobio Cosmae et Damiani, sepelivimus homines bis mille centum et duodecim ;*

(8) E scribis [4] *qui erant in ecclesia, sepelivimus homines septuaginta ;*

(9) E coenobio Resurrectionis, sepelivimus homines ducentos duodecim ;

[1] A et G : *Georgii.* G : *ecclesia sancti Georgii martyris, quae est extra urbem.*

[2] كبار الامرا. A : *ex aedibus securitatis* : من دار الامانة. G : *in aula imperii* : ეზოსა მას შინა საგანძურისასა (en arabe : من دار الامارة كبار). « anciens », est contraire à l'analogie de tout le passage, laquelle veut ici une rubrique locale. امرا est, par la forme graphique, le sens et l'étymologie, très voisin de امارة (original arabe de G), dont امانة (A) est une corruption. Le texte arabe primitif semble donc avoir porté : دار الامرا « *aula principum* ». Cette expression ne répond à aucune localité connue.

[3] Le mot qui doit manquer ici ne peut être un complément déterminatif, puisque le mot « église » (الكنيسة) porte l'article (voir cependant ci-après, p. 145, note 4). G : *in santa Nia* (= Νέα) que M. Clermont-Ganneau avait rétabli dans A, avec une remarquable sagacité (t. c., p. 152-54). L'église de Sainte-Marie-la-Neuve, bâtie par Justinien, s'élevait à l'angle S.-E. du Haram aš-Šarīf (A. Hasak, *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. XXXVI, 1913, p. 300-309).

[4] كتاب G : *in bibliotheca* (სამწიგნობროსა, en arabe : مكتبة). A, leçon douteuse. M. Clermont-Ganneau hésitait à lire مكتب, *schola*, (admis dans l'édition de Marr). Toutes ces leçons gravitent autour d'une forme dérivée de كتب : « *scripsit* ». On peut se demander si le grec original ne parlait pas tout simplement de *scholaires* ou soldats d'une *schole* réfugiés dans l'église.

(10) Ex mercatu [1], *sepelivimus homines triginta octo ;*

(11) E regione ecclesiae Samaritanorum, sepelivimus homines tredecim et septingentos ;

(12) Et in valle quae est Domno [2] *Cyriaco, sepelivimus, auxiliante Deo altissimo, homines mille quadringentos quadraginta septem ;*

(13) E (loco) ad occidentem Sion, sepelivimus homines centum septuaginta sex ;

(14) Ex Probatica, sepelivimus homines bis mille septem et centum ;

(15) E Domno Iacob, sepelivimus homines trecentos decem et octo ;

(16) E laniena [3], *sepelivimus homines septingentos viginti unum ;*

(17) In fonte Siloe, sepelivimus homines bis mille centum decem et octo ;

(18) In Mamilla, sepelivimus, auxiliante Deo altissimo, homines quattuor milia sexcentos decem et octo ; ad quos sepeliendos Deus nobis virtutem dedit ;

(19) In gerontocomio (γηροκομεῖον) *patriarchali, sepelivimus homines trecentos decem et septem ;*

(20) [*Fol. 95*^{v}] *In urbe Aurea* [4], *sepelivimus homines mille ducentos et octoginta ;*

(21) E coenobio Domni Iohannis superiori [5], *sepelivimus homines mille ducentos et tredecim ;*

(22) E gerontocomio (γηροκομεῖον) *regio, sepelivimus homines centum sexaginta septem ;*

(23) Ex colle Oliveti, sepelivimus homines mille septem et ducentos ;

[1] سوق, ici et plus loin : *vicus, forum.*

[2] الذي · لمار

[3] الحامة (الحامة lire : اللحامة) ; item G. Le passage manque dans A.

[4] الذهب المدينة. Solécisme : la syntaxe exige مدينة sans article (cf. supr. p. 144, not. 2). Gh et Gt : *in loco qui dicitur urbs aurea*, (ურბაქალაქი) A : مدينه الذهب : *urbs aurea* (comme notre texte, moins la faute). Le grec doit avoir porté : ἐν τόπῳ ἐπίκλην Χρυσοπόλει. Go : *in loco qui dicitur Akrakalaki* (აკრაქალაქი : ἀκρόπολις ?). Cette variante, peut-être intentionnelle prouverait que le lieu-dit Χρυσόπολις était tombé en oubli au XIe siècle.

[5] الفوقاني : désignation qui supposerait un couvent de Saint-Jean dans la ville basse. Manque dans tous les autres ms.

(24) E peristylo [1] *Resurrectionis, sepelivimus homines trecentos ;*
(25) E mercatu minore, sepelivimus homines ducentos et triginta ;
(26) E mercatu maiore, sepelivimus homines trecentos decem et septem ;
(27) Ex ecclesia Sancti Sarapionis, sepelivimus homines triginta octo ;
(28) E regione Calvariae, sepelivimus homines octoginta ;
(29) In cavernis et cisternis, sepelivimus, iuvante Deo altissimo, homines sexies mille septingentos viginti septem ;
(30) E sacello David prophetae, sepelivimus homines bis mille decem et ducentos ;
(31) E moenibus [2] *murisque urbis, sepelivimus homines ducentos septuaginta quinque, passim collectos ;*
(32) Ex area eversi mercatus [3]*, sepelivimus homines bis mille et centum ;*

[1] روا قات : pluriel de رواق : galerie, cloître, péristyle. Gh : *sapatronicetha* საპატრონიკეთა ; Gt : პატრონიკეთა, *patronicetha* ; Go :პატრონიკესა, *patronicesa*. A, leçon douteuse : *mṭruniāt* : مطرونيات. Les interprètes ont tourné longtemps autour de ce terme bizarre. M. Clermont-Ganneau, après l'avoir laissé inexpliqué *(Recueil d'archéol. orient.*, t. II, p. 158), a proposé l'équivalent ματρωναῖα, pluriel de ματρωναῖον, « forme hypothétique » pour ματρόνικον (sic, ibid. p. 404 ; lire ματρωνίκια ?). Cette traduction a rallié les hautes autorités des PP. Vincent et Abel (*Jérusalem*, t. II, *Jérusalem nouvelle*, Paris, 1914, p. 220-21), et de M. A. Baumstark *(Oriens Christianus*, t. V, 1905, p. 255-56 ; *Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem*, dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, Paderborn, 1915, p. 53-55). On observera que la première lettre de مطرونيات peut fort bien s'être substituée à un *b* ou à un *f* (= *p*) ; il serait imprudent de la préférer à la graphie beaucoup mieux garantie de Gh, Gt, Go. M. Marr a rapproché de პატრონიკე, l'arménien *badron*, diminutif : *badronak* (*բադրոն, բադրոնակ*) degré, gradin, banc, etc. (t. c., p. 62, note). Quoi qu'on en ait dit, l'affinité phonétique est évidente, et elle achève de mettre hors de doute la leçon პატრონიკე. Combinée avec la variante de notre manuscrit, celle-ci rend très probable que le texte primitif parlait d'un péristyle à degrés.

[2] حواظر, pluriel inusité mais grammatical de حظار, « enclos, enceinte » G : *ex interiore urbe.*

[3] من موضع السوق المهدوم ; G : *e loco ubi hostis murum urbis evertit.* A : *e loco ubi murus corruit.* La leçon de notre ms. n'est pas douteuse. Corriger السور « la muraille » ?

[*Fol. 96*] *Haece summa eorum quos occisos mortuosque sepelivimus pertingit ad triginta tria milia triginta septem homines* [1], *omnes a Persis interemptos*.

P. P.

[1] Inexact. Les chiffres partiels détaillés ci-dessus donnent un total de 33877. G, chiffre global : 66509 ; somme des chiffres partiels ; 67589. A, chiffre global : 62455 ; somme des chiffres partiels : 66493. Le nombre rapporté par notre ms. est inférieur de beaucoup à toutes les anciennes estimations (cf. BUTLER, *The Arab Conquest of Egypt*, p. 60-61 ; MARR, t. c., p. 32-33, note 6).

Note sur S. Joseph l'Hymnographe.

La biographie de S. Joseph l'Hymnographe n'a pas été l'objet de nouvelles recherches depuis le temps où parut le commentaire de Papebroch [1]. Hergenröther, qui consacre à ce saint quelques pages de son *Photius* [2], s'en tient, sauf quelques détails, aux résultats obtenus par les Bollandistes. Papebroch avait pris pour base de son travail la Vie de Joseph [3] par Jean, diacre de Sainte-Sophie à Constantinople et rhéteur. Elle n'était pas la première en date. Jean en effet reconnaît s'être servi d'une Vie plus ancienne écrite par Théophane [4], disciple du saint et son successeur dans la charge d'higoumène. La même pièce fut connue des synaxaristes, qui l'ont résumée [5]. Papebroch crut avoir retrouvé dans le synaxaire de Sirmond le texte même de Théophane [6]. Sur ce point il était dans l'erreur. L'œuvre de Théophane [7], conservée dans un manuscrit de la bibliothèque Nationale, ne fut publiée qu'il y a quelques années par A. Papadopoulos-Kerameus [8]. Le savant helléniste s'est contenté d'éditer le texte grec sans mettre en valeur dans son introduction les éléments nouveaux qu'elle renferme. La chose pourtant en valait la peine. Grâce à l'œuvre de Théophane, il y a moyen d'établir, bien plus exactement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, toute la chronologie de la vie de Joseph. C'est ce que nous voudrions essayer dans les pages qui suivent [9].

[1] *Acta SS.*, April. t. I, p. 266 seq.

[2] *Photius, Patriarch von Constantinopel*, t. II (Regensburg, 1867), p. 584 suiv.

[3] *BHG.* 945.

[4] *Acta SS.*, t. c., p. XXXIV, § 3.

[5] Cf. *Synax. Eccl. CP.*, p. 582, l. 32 suiv. ; la notice du ménologe de Basile dérive également de Théophane.

[6] Ibid., p. 581, l. 19 suiv. Cf. *Acta SS.*, t. c., p. 268, n. 8.

[7] Cod. gr. 1534. Cf. *Catal. Gr. Paris.*, p. 231 9.

[8] *Monumenta graeca et latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia*, t. II (Petropoli, 1901), p. 1-14 (= *BHG.* 944).

[9] M. Théarvič a résumé en quelques lignes la carrière du saint, d'après la Vie écrite par Théophane (*Échos d'Orient*, t. VII, p. 169, dans l'article intitulé *A propos de Théophane le Sicilien*). Il fait mourir Joseph en 883 ; de là, la divergence entre les résultats obtenus par M. Théarvič et ceux que nous essayerons d'établir dans la suite de ce travail.

S. Joseph l'Hymnographe mourut à Constantinople, le 3 avril. Aucun témoignage direct ne nous a transmis l'année précise de sa mort. Papebroch fit valoir des raisons sérieuses en faveur de l'année 883. Cette date fut communément admise depuis lors [1]. Mais la Vie ancienne la remet en question. Théophane rapporte [2], et sur ce point il ne contredit pas le diacre Jean [3], que l'Hymnographe survécut à S. Ignace de Constantinople († 23 octobre 877) et ne termina ses jours que sous le second patriarcat de Photius (877 — décembre 886). Le saint, ayant comme le pressentiment de sa fin prochaine, voulut mettre ordre à ses affaires. Depuis quelques années il occupait la charge importante de scévophylax de Sainte-Sophie. Le Vendredi-Saint, accompagné de son disciple Théophane, il se rendit chez le patriarche pour lui rendre un compte exact de sa gestion et lui remettre l'inventaire des objets précieux confiés à sa garde [4]. Rentré dans son monastère, il ne tarda pas à s'aliter ; peu de jours après il rendait son âme à Dieu. La maladie, ajoute Théophane, avait duré sept jours entiers [5]. Ces quelques données nous permettent d'établir en quelle année mourut le saint.

Nous n'avons à tenir compte que de la série d'années qui va de 878 à 886, puisqu'en avril 877 Ignace occupait encore le siège épiscopal [6] et qu'en 887 Photius avait déjà été remplacé [7]. Joseph étant mort le 3 avril et après le Vendredi-Saint, il faut rejeter les années 879, 881, 882, 884 et 885, où Pâques tombait respectivement le 12, 23, 8, 19 et 11 avril et où,

[1] *Acta SS.*, t. c., p. 268-69, n. 12.

[2] *BHG.* 945, § 12 et 14.

[3] *BHG.* 945, § 32.

[4] C'est ainsi du moins que j'interprète les paroles de Théophane (*BHG* 944, § 14): τὸ γραμματεῖον, ἐφ' ᾧ αἱ πᾶσαι τοῦ ποιμνίου ἀναγεγραμμέναι κτήσεις ὑπῆρχον ἀράμενος. L'auteur de la Vie *BHG.* 945 s'exprime dans les mêmes termes. A prendre le passage à la lettre il se rapporte plutôt à l'inventaire des biens possédés par le monastère.

[5] Vita *BHG.* 944, § 14 : ἑβδόμης ἀπὸ τῆς κατακλίσεως ἀνυομένης ἡμέρας, τὴν ἁγίαν καὶ μακαρίαν ψυχὴν Θεῷ τῷ πλάστῃ πάντων παρέθετο μηνὶ Ἀπριλλίῳ τρίτῃ.

[6] Les uns assignent comme date de la mort d'Ignace le 23 octobre 877 ; tel est, p. ex., l'avis d'Hergenröther. (*Photius*, t. II, p. 286 suiv.), d'autres opinent pour le 23 octobre 878. Sans entrer dans le détail de la controverse, qui n'a pas d'importance pour notre sujet, nous adoptons ici la première opinion. Notre raisonnement vaut a fortiori au cas où les partisans de la seconde opinion seraient dans le vrai.

[7] Il fut déposé une seconde fois en décembre 886.

par conséquent, le Vendredi-Saint venait après le 3 avril. L'année 878, où la fête se célébrait le 23 mars, laisse trop d'intervalle entre le Vendredi-Saint (21 mars) et le 3 avril. L'année 880 est exclue pour la raison contraire : du Vendredi-Saint 1 avril, au 3 du même mois, il n'y a pas place pour une maladie de sept jours ; sans compter que, si S. Joseph était mort le jour de Pâques, son biographe n'eût probablement pas manqué d'en faire la remarque. Enfin, en 883, Pâques venant le 31 mars, il faut forcer toutes les vraisemblances pour réussir à compter sept jours de maladie entre le Vendredi-Saint 29 mars et le 3 avril. Reste l'année 886 qui semble remplir, à l'exclusion de toute autre, les conditions du problème. Pâques y tombait le 27 mars. Entre le Vendredi-Saint (25 mars) et le 3 avril, il y a amplement place pour les sept jours dont parle le biographe. On pourrait même objecter qu'il y en a trop. Mais rien, dans le récit de Théophane, n'oblige d'admettre que Joseph ait dû s'aliter dès le vendredi. A son retour de chez le patriarche, il sentit des frissons de fièvre, la première annonce de la maladie. Était-ce le vendredi soir ou le samedi ? L'expression dont se sert le biographe [1] s'explique également dans les deux cas. Vraisemblablement, le saint ne fut terrassé par le mal que le soir de Pâques ou le lendemain, lundi 28 mars, et il mourut sept jours plus tard, ce qui nous conduit au 3 avril. Si Papebroch avait connu la durée de la maladie de Joseph, il est hors de doute, qu'au lieu de se prononcer pour l'année 883, il aurait devancé notre conclusion. Son choix se porta sur l'année 883, plutôt que sur l'année 886, parce qu'il croyait ne pouvoir laisser entre le début de la maladie et la mort du saint un intervalle considérable, le biographe Jean ayant seulement parlé d'une courte maladie [2].

La date obituaire du 3 avril 886 une fois admise, il devient aisé de compléter sur d'autres points la chronologie du saint. Au même endroit de la Vie, Théophane rapporte que Joseph avait soixante-dix ans au moment de sa mort [3]. Sa naissance doit donc être placée en 816. Originaire de Sicile, Joseph

[1] Vita *BHG.* 944, § 14 : καὶ ὑπονοστήσαντι ἀπῆρκτο παραυτίκα καὶ τὰ τῆς νόσου διαφαίνεσθαι προαγγέλματα.

[2] Vita *BHG.* 945, § 32 : νοσεῖ μὲν ὀλίγον.

[3] Vita *BHG.* 944, § 15 : Τοῦτό σε πρὸς Θεὸν διεπέμψατο ἐν πολιᾷ αἰδεσίμῳ καὶ χρόνῳ, ὃν ὅρον τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ὁ μέγας οἶδε Δαβίδ, "τὰ ἔτη ἡμῶν ἑβδομήκοντα„ ἐν ψαλμοῖς μελῳδῶν.

avait dû, avec toute sa famille, quitter sa ville natale et chercher dans le Péloponèse un refuge contre l'invasion musulmane. Ce ne put être avant l'année 827, en laquelle les Sarrasins commencèrent leurs incursions en Sicile. Dès 831, à l'âge de quinze ans, Joseph quitta les siens pour entrer dans un monastère, à Thessalonique [1]. Au bout de quelques années, avant même d'avoir atteint l'âge canonique de trente ans, il y fut ordonné prêtre. De cette époque datent les premiers rapports de Joseph avec S. Grégoire le Décapolite. Ce saint séjourna à plusieurs reprises à Thessalonique [2]; il y construisit un monastère et une église dédiée à S. Ménas [3]. Ce fut lui qui obtint de l'higoumène de Joseph la permission d'emmener ce dernier à Constantinople, où il vécut avec les disciples du Décapolite, dans l'église de Saint-Antipas [4]. Ceci se passa, croyons-nous, vers l'année 840. En 841, au moment où l'empereur Théophile continuait à sévir contre les partisans des Images, S. Grégoire le Décapolite, cédant aux instances de diverses personnes, envoya Joseph à Rome avec une mission pour le pape. En route, le navire qui le portait tomba aux mains des Sarrasins, et Joseph fut emmené en Crète. Des âmes charitables s'étant intéressées au captif, sa rançon fut payée et il put rentrer à Constantinople [5].

A son retour, l'empereur Théophile n'était plus († 842), et on venait de célébrer dans la capitale le triomphe de l'Orthodoxie (11 mars 843). La joie éprouvée par Joseph à la nouvelle de ces événements dut être tempérée par le regret de ne plus retrouver en vie son maître. S. Grégoire le Décapolite avait succombé à la maladie [6] le 20 novembre 842. Pendant les an-

[1] D'après le diacre Jean (§ 7) le monastère était dédié au Sauveur et reçut ensuite le nom de Λατόμου φροντιστήριον. Ces détails ont été omis par Théophane.

[2] Cf. *BHG.* 711. Theophilos Ioannu, Μνημεῖα ἁγιολογικά, p. 129-64, §§. 11, 14, 20, 28.

[3] Ibid. § 14, p. 145.

[4] D'après le diacre Jean (§ 16), S. Grégoire le Décapolite se serait établi dans l'église des Saints-Serge-et-Bacchus. Au sujet de l'église de Saint-Antipas, qui fut détruite par un tremblement de terre, la 12e année du règne de Basile I, cf. *Synax. Eccl. CP.*, p. 292, l. 26. seq.

[5] Le diacre Jean raconte (§ 22) que Joseph fut transporté miraculeusement à Constantinople. Nous avons là une réminiscence du prodige bien connu attribué à S. Georges (*BHG.* 688).

Cf. *BHG.* 711, §§ 29, p. 160.

nées qui suivirent, Joseph continua à séjourner [1] à Saint-Antipas dans la demeure du Décapolite avec Jean, un autre disciple du saint. A la mort de Jean, qui lui aussi jouit d'un culte dans l'Église grecque [2], l'Hymnographe se retira près du tombeau de S. Jean Chrysostome. Au bout de cinq ans, vers 850, l'affluence des disciples qui se mettaient sous sa direction obligea Joseph de construire à proximité un monastère, où il transporta les restes de S. Grégoire et ceux de son disciple S. Jean. De concert avec ses moines il éleva une église dédiée à S. Barthélemy et à S. Grégoire le Décapolite. Dans ce nouveau sanctuaire furent déposées les reliques de S. Barthélemy qu'autrefois Joseph avait obtenues à Thessalonique. Il est à croire que le panégyrique de cet apôtre, qui est dû à la plume de Joseph [3], fut prononcé au même endroit, bien que la pièce ne contienne à cet égard aucune indication. C'est également à ce second séjour à Constantinople que se rattache, les biographes l'insinuent [4], la composition d'une bonne partie des poésies religieuses qui ont valu à Joseph son titre d'Hymnographe.

Après avoir pendant plusieurs années gouverné en paix son monastère, le saint connut de nouvelles tribulations. Théophane nous parle en termes assez vagues de démêlés avec César Bardas, alors tout puissant sur son neveu l'empereur

[1] Ce séjour fut de plusieurs années. Cf. *BHG.* 944, § 9 : Ἀπανίσταται δὲ μετὰ χρόνους συχνοὺς τῶν ἐκεῖθεν.

[2] *Acta SS.*, April. t. II, p. 583. Il est question du même Jean dans la Vie de Grégoire le Décapolite (§24, p. 154), tandis qu'on n'y trouve aucune mention de Joseph l'Hymnographe.

[3] *BHG.* 232. Le Paris. gr. 1219 attribue le discours à Joseph l'Hymnographe : Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Βαρθολομαῖον συγγραφὲν ὑπὸ Ἰωσὴφ μοναχοῦ, πρεσβυτέρου καὶ σκευοφύλακος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας Cf. *Catal. Gr. Paris.* p., 104). Naguère j'ai cru (*Anal. Boll.*, t. XXXII, p. 46) que cette pièce était antérieure à l'année 838, parce qu'il n'y est pas encore fait mention de la translation des reliques de S. Barthélemy à Bénévent. Il est très probable qu'à Constantinople on n'eut connaissance de cette seconde translation que beaucoup plus tard. Dans le synaxaire de Constantinople la translation à Bénévent n'est signalée que par un seul ms. le Coislin 223, qui est du début du XIV[e] siècle (*Synax. Eccl. CP.*, p. 921, l. 53).

[4] D'après Théophane (§ 9), S. Barthélemy aurait accordé vers cette époque à Joseph le charisme de la poésie sacrée. Plus haut pourtant le même auteur (§ 6) rapporte que le saint, durant sa captivité en Crète, ranimait déjà ses compagnons par des chants sacrés : εὐπροθύμους ἀπετέλει καὶ ταῖς εὐχαῖς καὶ ὑμνῳδίαις εὐχαρίστως ἐπαγρυπνεῖν. Cf. aussi la Vie écrite par Jean le Diacre (§ 25).

Michel III. On sait qu'en novembre 858, à la suite des intrigues de Bardas, S. Ignace fut dépossédé du trône patriarcal et remplacé par Photius. Les amis qui lui demeurèrent fidèles, partagèrent sa disgrâce. De ce nombre fut, pensons-nous, Joseph l'Hymnographe. La ville de Cherson en Crimée lui fut assignée comme lieu d'exil. Il y demeura pendant plusieurs années [1], vraisemblablement jusqu'à l'avènement, en 867, de l'empereur Basile, qui s'empressa de déposer Photius et de rappeler de l'exil S. Ignace et ses partisans. A la prière des très pieux empereurs, nous dit Théophane [2], Joseph consentit à accepter la haute charge de scévophylax de la Grande Église. Dans le titre inscrit en tête de la Vie de Joseph, il est dit expressément que l'empereur Basile le nomma à ce poste [3]. C'est en sa qualité de scévophylax de Sainte-Sophie que, le 25 septembre 869, nous voyons Joseph, en compagnie de Paul le chartophylax et de Basile le sacellaire, venir saluer, au nom du patriarche Ignace, les légats romains Étienne de Népi et Donat d'Ostie, envoyés par Hadrien II au concile de Constantinople [4]. A la mort de S. Ignace, Joseph reconnut son successeur Photius, avec qui, on l'a vu plus haut, il vécut en bons termes jusqu'à la fin.

Le court exposé qui précède suffit à montrer que la Vie de S. Joseph l'Hymnographe par Théophane est une pièce de valeur. Les renseignements qu'elle fournit sont de premier ordre et s'harmonisent parfaitement avec les données connues de l'histoire de Byzance. Peut-on porter un jugement analogue sur la seconde Vie de Joseph, qui eut pour auteur le diacre Jean? Celui-ci, tout en prétendant compléter le travail de son prédécesseur, non seulement a négligé des détails importants, mais, chose plus grave, il a mêlé à son récit diverses erreurs. La plus considérable assurément a été de faire de S. Joseph à la fois le contemporain de Léon l'Isaurien (717-741) et celui de l'empereur Basile (867-886). Avec Papebroch [5] on peut supposer pourtant qu'il y eut ici une erreur de copiste et que le biographe avait parlé de Léon l'Arménien (813-820), ce qui, à la rigueur, pou-

[1] Op. cit., § 12 : μετά τινας χρόνους πρὸς τὸ βασίλειον ἐπανάγεται ἄστυ.
[2] Ibid.
[3] Ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἱερῶν καὶ ὑπερτίμων σκευῶν τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας φύλαξ προχειρίζεται παρὰ Βασιλείου ἄνακτος.
[4] *Liber Pontificalis*, DUCHESNE, t. II, p. 180.
[5] *Acta SS.*, April. t. I, p. 266, n. 1.

vait s'expliquer. Pour concilier les divers éléments du récit, Papebroch fit mourir Joseph à l'âge de près de cent ans [1]. De cette façon, le saint aurait pu en 814, au début de la persécution de l'Arménien, être envoyé à Rome et avoir vécu jusque sous le règne de Basile. Nous avons vu que le voyage de Rome se place sous Théophile. Le diacre Jean avait d'ailleurs omis de rappeler que Joseph mourut septuagénaire. Il a été dit plus haut que le saint fut enveloppé dans la disgrâce de S. Ignace de Constantinople et envoyé en exil à Cherson. Le biographe Jean attribue cet exil à la persécution iconoclaste [2], oubliant que le triomphe de l'Orthodoxie, célébré en 843, a mis fin dans l'Église grecque à la querelle des Images. Les erreurs grossières où il est tombé sont la preuve qu'il ne fut pas contemporain de son héros et qu'au moment où il écrivait, un espace de temps considérable avait dû s'écouler depuis la mort de l'Hymnographe. En aucun cas, on ne peut voir dans cette seconde Vie de Joseph une œuvre écrite au IX[e] siècle [4]. Les deux manuscrits qui nous ont conservé cette pièce datent, l'un, le Vaticanus 825, du XIII[e] siècle [5], l'autre, le Messanensis 30 (μβ′), du début du XIV[e] siècle.

C. Van de Vorst.

[1] Ibid., p. 269, n. 13.
[2] Vita *BHG.* 945, § 28.
[3] Oudin, *De script. eccles.*, t. II, p. 335-336, et Hergenröther, *Photius*, t. II, p. 585, l'attribuent à cette époque.
Catal. Gr. Vatic., p. 8.
Anal. Boll., t. XXIII, p. 46.

Vita beatae Framehildis viduae.

Beatam Framehildem, S Austrebertae monasterii Pavillensis abbatissae matrem, ad diem 17am maii plura martyrologia saeculo XVII edita commemorant [1]. *Huius beatae viduae festum sub ritu duplici primae classis celebrabant virgines Austrebertinae Monstrolienses, officio proprio, quod ab episcopo Ambianensi, die 3 decembris 1664, approbatum fuit* [2]. *Eius cultus ecclesiastici antiquiora vestigia in martyrologiis non repperimus.*

De gestis porro eius perpauca nobis tradita sunt, quae tribus documentis continentur. Quaedam enim de matre S. Austrebertae in huius Vita narrantur quam saeculo VIII ineunte conscriptam, edidit Papebrochius in Actis Sanctorum, *februarii t. II, p. 419-420. Eadem, ut arbitror, referebantur in gallica S. Austrebertae Vita inter libros coenobii Monstroliensis olim asservata* [3]. *Haec enim nihil aliud fuisse videtur quam Vitae latinae translatio.*

Ipsius Framehildis exstitit olim Vita gallica in eodem monasterii Monstroliensis codice, post gallicam S. Austrebertae legendam descripta. At periit hic codex, sive incendio quo anno 1733 tota domus consumpta est, sive cum anno 1793 a novatoribus res monasterii pretiosae omnes flammis traditae sunt [4]. *Ex isto opere ea tantummodo supersunt quae excerpsit et latine reddidit Papebrochius, ex apographo « quod antehac inde extraxerat, sed stylo mutato, sororum una veterum litterarum perita »* [5]. *Supersunt etiam nonnulla apud Iaco-*

[1] Usuardi *Auctarium Altempsianum*, ed. Sollerius, p. 208; Du Saussay, *Martyrologium gallicanum* (Paris, 1637), p. 289; Arthurus, *Sacrum gynecaeum* (Paris, 1657), p. 203; Chastelain, *Martyrologe universel* (Paris, 1709), p. 242.

[2] R. Rodière, *Les corps saints de Montreuil* (Paris, 1901), p. 194.

[3] Vernaculam S. Austrebertae Vitam, hodie perditam, novimus ex locis recitatis a Martin, *La vie parfaicte et immaculée de Saincte Austreberte* (Paris, 1635), pp. 19, 30, 50, 77, 110, 231, 270, 441, Malbrancq, *De Morinis et Morinorum rebus*, t. I (Tournai, 1639), pp. 341, 342, et Ganneron apud Meunier, *Sainte Austreberte de Marconne, abbesse de Pavilly, sa vie, ses miracles, son culte* (Arras, 1888), p. xvi.

[4] Meunier, *Sainte Austreberte*, pp. 172 et 205.

[5] *Act. SS.*, Maii t. VII, p. 800, num. 3.

bum Malbrancum et Simonem Martin. Ille enim in opere De Morinis et Morinorum rebus [1], *hic in libro* La Vie parfaicte et immaculée de saincte Austreberte [2], *ad fidem faciendam saepe adducunt «Vitam S. Fram. ms.» vel «Wistase Waucott in vita S. Fram.» Gallicam autem non latinam Vitam hic cogitari patet conferenti locos. Quaedam etiam Domnus Ganneron, carthusianus, saeculo item XVII, in S. Austrebertae historiam transsumpsit quam manuscriptam reliquit* [3]. *Hanc in publico praefecturae Arduennae tabulario asservatam adire propter bellum non potuimus, nec nisi ex aliquot locis cognovimus, quos Meunier* [4] *et Rodière* [5] *rettulerunt.*

Nuper tandem in codice Musei Britannici Nero E. I, *parte* II, *fol. 190v-192, B. Framehildis Vita latina reperta est, quae non recentiores tantum eruditos sed veteres etiam hagiographos effugerat. Eam nobis R. P. Patricius Ryan humanissime descripsit. Novam quidem ab ista rerum notitiam frustra requiras. Attamen typis indigna non est, tum quia sola haec hodie superest quae integro quodam contextu Acta Framehildis nobis referat, tum quia Vitae gallicae in nonnullis saltem locis praeferenda videtur.*

A magnae molis legendario describendo liceat nunc abstinere lectoremque ad codicum hagiographicorum latinorum Musei Britannici catalogum, propediem, ut speramus, praelo submittendum, remittere. Ad rem nostram satis erit haec notasse: codex membraneus duobusque tomis constans, quorum prior 208, alter 222 folia habet (0,395×0,290), binis columnis exarata, saeculo XI-XII scriptus est; nonnulla tamen folia, inter quae ea comprehenduntur quae S. Framehildis Vitam exhibent, ex alio codice desumpta sunt, quem saeculi XIII esse ductus litterarum ostendit.

In ipso opusculo duas partes discernimus, quarum priore Framehildis dum inter mortales vivit Acta, posteriore, eiusdem a longo tempore defunctae elevatio narrantur.

Iamvero quae de Framehildis moribus, virtutibus, gestis referuntur, haec omnia hausta sunt ex Austrebertae legenda latina, quam saeculo VIII ineunte compositam diximus. Eodem enim fere ordine utraque narratio procedit; idem utrimque multis locis verborum delectus. Sed Framehildis hagiographus stilo dicamne ornatiori an tu-

[1] Lib. III, c. 34, t. I, p. 389.

[2] Pp. 23, 81, 82, 174, 326, 328.

[3] Dom François GANNERON, *Vie de sainte Austreberte*, dans *Le chandelier d'or à sept lampes du comté de Ponthieu* (1640), Mss. H. 503, Archives departementales des Ardennes.

[4] *Sainte Austreberte*, pp. XVI, 141, 160.

[5] *Les corps saints de Montreuil*, pp. 163, 172, 184-85.

midiori, res easdem persequitur, sermonem huc illuc intorquet, sacrae Scripturae sententias aut exempla memorat, et Framehildis virtutes omni rhetorico apparatu amplificat. Pericopam imprimis in qua angelus inducitur Austrebertae conceptionem ipsius matri praedicens, scenica quadam abundantia et motu explicat.

Facta tamen paucula addit quae, nisi Austrebertae Vitae alia recensione usus est [1], *e monasterii traditione discere potuit. Eiusmodi est, quod, post narratam Austrebertae nativitatem addidit:* Locus autem in quo hii parentes sancte uirginis morabantur ... Marcona vocatur... in territorio Taruennensi, *dum Vita Austrebertae* [2] *huius filiam alicubi natam esse in* « Taruanensi territorio » *satis oscitanter memorat. Quin etiam novit ab Austrebertae parentibus Marconnae ecclesiam fuisse conditam, quod in Vita Austrebertae non legitur. Unum miror: ab homine studioso et diligenti neglecta esse miracula quae a sanctae parentibus* [3] *patrata fuisse ibidem memorabantur. De morte Framehildis Vita Austrebertae nihil habebat. Diem noster quo beata vidua ad meliorem vitam migraverit indicat, nempe XVII kal. iun. Qua in re uno die discrepat a calendario Monstroliensi martyrologiisque et recentioribus historiis, quae summo consensu ad diem XVI kal. iun. memoriam Framehildis recolunt* [4]. *Potuit, fateor, uno apice hic labi amanuensis qui latinam Vitam descripsit. Adversam tamen opinionem ne pluris faciamus quam par est; cum enim omnes illae auctoritates saeculo XVI posteriores sint, haud scio an ad unius Vitae Framehildis gallicae testimonium reducantur.*

Ubi cultum Framehildis postumum latinus noster describere coepit, e Vita S. Austrebertae nihil iam depromere potuit, quae ante conscripta est quam S. Framehildis ossa elevata sunt. Num documento alio quodam in ista narrationis parte usus sit, nos prorsus latet. Translationi reliquiarum sanctae viduae ipse fortasse interfuit, neque absurde conieceris hac opportunitate eum inductum fuisse ut Vitam

[1] Vitam Austrebertae gallicam, vel si haec posterior sit, recensionem aliquam unde haec ipsa pendeat, a latino nostro adhibitam fuisse non absurde conieceris; nam miraculosam Austrebertae conceptionem pari abundantia ambo evolvunt. Cf. MALBRANCQ, *De Morinis*, t. I, p. 342 et MARTIN, *La vie parfaicte...*, p. 21-25.

[2] *Act. SS.*, Febr. t. II, p. 420, num. 5.

[3] « Horum autem conversatio qualis quantave in terris extiterit, miraculorum gloria hodieque populis declaratur.» *Act. SS.*, t. c., p. 419-20, num. 4.

[4] Quomodo MABILLON, *Act. SS. O. S. B.*, saec. III, 1, p. 29, MALBRANCUS, *De Morinis*, lib. III, c. 34, t. I, p. 392, ad diem VI kal. iun. indicandum inducti fuerint, explicatum habes a Papebrochio, *Act. SS.*, Maii t, VII, p. 801, num. 3.

sanctae litteris mandaret. Verum enimvero nemo umquam hanc narrationem legens a teste oculato etiam post multos annos eam scriptam fuisse sibi persuaserit. Qui enim episcopum memorans, ait eum tunc temporis Taruennice sedis presulem *fuisse et Alulfum* comitem regionis illius *appellat, is non modo non rerum spectatorem se demonstrat, sed posterioris aetatis hominem, quin immo et peregrinum se prodit, et alienum documentum, si quod idoneum habuit, imperite obscuravit. Erravit certe cum annis circiter ducentis Framehildis corpus antequam e terra levaretur, Marconnae quievisse scripsit. Etenim ante completum saeculum VII Framehildem obiisse patet, cum eius filia vertente hoc saeculo, et probabilius anno 709, grandaeva defuncta sit* [1]. *Elevatae autem sunt sacrae exuviae primis saeculi XI decenniis. Annum varium varii statuunt hagiographi, ratione ducti nescio qua, 1025 alii, alii 1030, alii 1035 vel 1036* [2]. *Constat autem id sedente Balduino episcopo Teruanensi contigisse, videlicet inter annos 995 et 1030* [3], *et quidem ab hoc quam ab illo remotius, si Malbranco assentiendum sit monenti Alulfum, cum anno 965 comes Bononiensis crearetur, iam tum « aevum egisse virile »* [4].

Iam si cum gallicae Vitae fragmentis quae nobis servaverunt Papebrochius, Malbrancus, Martin et (quantum ex Meunier vel Rodière cognoscere potui) Ganneron, Vita latina conferatur, ea apparet inter utramque convenientia ut vix non certo iudicaveris unius ab iis libelli duplicem recensionem referri. Quaenam vero alteri praeferenda sit haud ita facile est discernere ; cum utraque suis in locis communem fontem nunc melius exprimere, nunc ab eodem recedere videatur.

Prae latina recensione commendatur gallica ex eo quod Austrebertae Vitam plerumque pressius sequitur huiusque verba parcius amplificat. At locos quosdam notavit Papebrochius noster [5] *in quibus non verbis tantum sed et rebus, iisque vel prorsus falsis vel admodum suspectis, exemplum quo utebatur adauxit. Nempe Badefridum Fra-*

[1] *Act. SS.*, Febr. t. II, p. 418, num. 8.

[2] SMET, apud GHESQUIÈRE, *Acta SS. Belgii*, t. V, p. 452 ; MARTIN, *La vie parfaicte..*, pp. 332 et 510 ; Aug. BRAQUEHAY, *L'église de l'abbaye royale de Sainte-Austreberte* (Abbeville, 1892, extr. ex *Le Cabinet historique de l'Artois et de la Picardie*), p. 32 ; GANNERON, apud RODIÈRE, *Les corps saints*, p. 163, n. 1.

[3] O. BLED, *Regestes des évêques de Thérouanne* (Saint-Omer, 1902), p. 70.

[4] MALBRANCQ, *De Morinis*, t. II (Tournai, 1647), p. 646 ; *L'art de vérifier les dates*, t. II (Paris, 1784), pp. 751 et 761. Coniectura opinatur RIGAUX, *Recherches sur les premiers comtes de Boulogne* (Boulogne, 1896), p. 32, circa annum 993 Alulfum obiisse ; cf. p. 15-17.

[5] *Act. SS.*, Maii t. c., p. 801, num. 4-6 ; cf. Febr. t. II, p. 418, num. 6.

mehildis virum pro Childerico adversus Grimoaldum bellum gessisse narrat; a S. Austrebertae parentibus coenobium Sancti Michaelis ad Mosam in dioecesi Virdunensi conditum fuisse putavit. Badefridum scripsit pro Volfando qui dictum coenobium, teste Sigeberto, condidit et revera Childerici maior domus fuit. Anno 630 natam esse Austrebertam ait, quod propter rationes a Papebrochio allatas addubitamus. Miraculum quoque a Framehilde patratum ex ea legenda refert Martin [1], *quod haud scio an nulla alia auctoritate confirmetur. In hos errores sincerior Vita latina nequaquam impegit.*

Elevationem vero exuviarum calamo firmiore descripsit recensio gallica [2], *nec in hac occurrunt incertae illae appellationes quas in Vita latina reprehendimus. Quae cuiusque personae in honorandis B. Framehildis reliquiis partes fuerint distinctius exprimit; et primo quidem sacrum corpus, antequam levaretur,* propter miraculorum multitudinem ab omnibus circumquaque populis valde honoratum *fuisse; Hildeburgem abbatissam, accepta revelatione, consilium statim cepisse Monstrolium pretiosa ossa deferendi, sed hoc, sedulo prius celatum, tunc tantum aperuisse et defendisse, cum adstante episcoporum, abbatum, monachorum et fidelium amplo coetu, inter hymnos et canticos, e sepulchro sacrum pignus effoderetur; Balduinum episcopum non tantum caerimoniis praefuisse sed ab eo et revelationem de venerandis ossibus levandis examinatam esse et, suborta contentione, locum designatum cui sacer ille thesaurus obtingeret. Quae omnia ex Vita latina nequaquam elucent. Sed haec num vera sint et ex quo fonte hausta, nulla nobis inquirendi via patet. Unum tamen in hac parte rectius Vita latina rettulisse atque difficultatem quam Papebrochio facessebat Vita gallica removisse videtur. Nempe fratrem abbatissae Hildeburgis, qua parthenium Monstroliense moderante, S. Framehildis elevatio contigit, Vita latina* Alulfum comitem illius regionis *nominat, gallica vero:* Ludovicum comitem Teruanensem. *Atqui Teruanae comitem, Ludovicum nomine, illo tempore nusquam memoratum legimus, praeterquam in catalogo abbatissarum Monstroliensium, qui editus est in* Gallia christiana, « *e codice manuscripto illius loci* » [3]; *quem codicem ipsam esse Vitam gallicam haud temere conieceris. Nempe iste catalogus Hildeburgis, filiae Willelmi comitis Pontivi, duos fratres nominat:* Ludovicum,

[1] MARTIN, *La vie parfaicte...*, p. 328.

[2] Totum locum latine reddidit Papebrochius, *Act. SS.*, Maii t. VII, p. 801, num. 6-7.

[3] *Gallia christiana*, t. X, p. 1319.

Morinorum seu Tervanensium comitem *et* Ereniolum Boloniae comitem. *Alii* [1], *Willelmi filium natu maiorem Hilduinum Pontivorum et Monstroliensium comitem fuisse volunt: cuius profecto nomen a Ludovico seu Hludovico nomine non ita discrepat, ut scribarum neglegentia cum isto commutari non potuerit.*

Attamen de Hilduino illo vix aliquod vestigium est; multoque minus constat eum Erniculi Bononiensis fratrem fuisse [2]. *Contra Erniculum, qui et Arnulfus, et chartae variae et chronica memorant* [3]. *Itaque omnibus perpensis dubitari potest num et in hoc latina Vita gallicae anteponenda sit. Quod autem in ista non Bononiensis sed Teruanensis comes inducitur, non est quod nos moveat: facile enim illa aetate contingere potuit ut idem comes Teruanensis et Bononiensis diceretur, sicut Bononiensis dictus est Teruanae episcopus quod per multos annos Bononiae sedem habuisset* [4]. *Ceterum negat Rodière* [5] *ullos umquam Teruanae comites fuisse: quod si iure negat, rursus erravit scriptor gallicus, non latinus qui cautiori appellatione* comitem illius regionis *nominat.*

R. L.

[1] *L'art de vérifier les dates*, t. II, p. 752; De Mas Latrie, *Trésor de chronologie* (Paris, 1889), p. 1663; [Schayes], *Notice historique et généalogique sur les comtes de Ponthieu* (Bruxelles, 1843), p. 25-26.

[2] Herluinum Malbrancus vocat Willelmi Pontivi filium (o. c., lib. VIII, c 84, t. II, p. 890); Arnulfum vero Bononiae comitem non Willelmi Pontivi sed Guidonis cuiusdam filium facit (o. c., lib. VII, c. 56, t. II, p. 580-82 et c. 60, p. 593-94; lib. VIII, c. 14, p. 645). E. Rigaux, *Recherches sur les premiers comtes de Boulogne*, p. 7 sqq., Arnulphum comitem Bononiensem Adalulphi comitis Bononiensis filium fuisse opinatur, argumentis usus, nostra sententia, non satis firmis. Addit, p. 13, eum « ut fertur, comitis Pontivi filiam duxisse uxorem». Immo verius fertur ipse fuisse Pontivi comitis filius.

[3] Chartam subscripsit anno 972 et, probaliliter, anno 988. Cf. Van Lokeren, *Chartes et documents de l'abbaye de Saint-Pierre au mont Blandin à Gand* (Gand, 1868), pp. 45 et 57; Malbrancq, *De Morinis*, t. II, p. 645-48 et passim.

[4] O. Bled, *Boulogne a-t-il été évêché avant le XVIe siècle?* (Saint-Omer, 1911).

[5] *Les corps saints de Montreuil*, p. 163, n. 2.

Incipit uita beate Framehildis matris sancte Austroberte uirginis. XVII kal. iunii.

1. Beata (1) igitur Framehildis nobilis genere sed nobilior fide, elegans specie sed elegantior mente, seculi preclara dignitate sed morum excellentior probitate, regis Alemannorum extitit oriunda progenie. Hec infra nubiles adolescentie annos cuidam illustri viro nomine Badefrido (2), qui eodem tempore incliti regis Francorum Dagoberti comes palatinus erat (3), tradita est a parentibus in coniugio. Hic regali prosapia editus, prediorum ac diuiciarum opulentissimus, consilio prouidus, prudentia preditus, iudicio iustus, misericordia quoque extitit benignissimus. Et quia iuxta illud Salomonis prouerbium : qui inuenit mulierem bonam inuenit bonum, et hauriet iocunditatem a Domino, isdem uir religiose coniugis admodum animatus exemplis, prout rei publice cura permittebat, religi|osi- f. 191.
tati maxime operam dabat. Erant ambo catholice fidei integritate firmi, spei longanimitate subnixi, caritatis excellentia precipui, erga indigentium inopiam dapsiles, in hospitum et peregrinorum susceptione hylares, in decumbentium uisitatione non pigri, in afflictorum et ergastulis oppressorum releuatione solliciti. Ecclesiarum crebro sanctarum terentes limina, auida mente salutaria celestis doctrine hauriebant monita, que non segniter obliuioni tradere sed tenaci studebant memorie commendare. Inter pestifera huius mundi negotia, semper iuste examinationis libra humana exercebant iudicia. Inter fluctus et turbines uite presentis ad portum recurrebant pure orationis et diuine contemplationis, ubi anchoram fixerant sue intentionis. Nisi summa egritudinis molestia statuta ab eis nunquam soluebantur ieiunia, que prodiga liberalitate elemosynarum ditabat [1] affluentia. Merito isti Zacharie et Helisabeth de Prov. 18, 22. Cf. Luc. 1, 6.
euangelio non dissimiles ante Deum iusticie uacabant operibus sine querela incedentes in mandatis Domini et iustificationibus.

2. Beata denique Framehildis que ab ipsis cunabulis Christum colere et amare didicerat [2], que illi etiam sub legitima matrimonii copula uiuere [3] satagebat, uirum suum sedulo ad-

2. — [1] *Cod.* dicabat [2] *Corr. prius* didicerant [3] *Cod.* uibere

(1) (Beata....benignissimus) cf. *Vita Austrebertae* in *Act. SS.*, t. c., p. 419, num. 4.

(2) De Badefrido, vide MEUNIER, *Sainte Austreberte*, pp. 6-13, 52-54.

(3) *Vita Austr.*, l. c., num. 4 : officio etiam, *ut fertur*, comes palatinus.

monebat ut terrenorum erogatione compararet celestia, temporalium distributione mercaretur eterna, rerum sumptuosas effunderent gazas, et ea que sunt in breui peritura ut perpetua angelorum consequi mererentur gaudia. Ipsa uero non intortis crinibus aut auro aut margaritis sed iuxta primi pastoris uocem ueste erat contenta non adeo preciosa. Respuebat superflua ornamentorum insignia et corporalium liniamentorum lenocinia que non nisi prostitutis et impudicis feminis congruunt, ut esset aliis pudicicie [1] et honestatis speculum. Ambo (1) itaque casta legitimi thori ducentes contubernia, Spiritus sancti meruerunt effici templa, ut celestis regni confruerentur gloria. Qui licet ob inferioris gradus ordinem, quem
Marc. 4, 8. tricesimum afferre fructum euangelicum paradigma asserit, coram suis oculis haberentur humiles, tamen coram diuine maiestatis obtutibus meritorum erant gratia sublimes [2]. Frustra nanque spiritus de integritatis munere gloriatur si tumentis arrogantie iaculo sauciatur. Vnde in celesti patria cum sanctorum innumera fidelium turba, noua dulcissonis concen-
Cf.Apoc.14,4 tibus modulantes carmina uirgines sunt audituri et cum agno pariter per augustam etherialis [3] regni gloriam gradituri. Siquidem illibate uirginitatis perseuerantia angelice beatitudinis germana creditur, que inter ceteras uirtutum infulas summi principatus sceptra gubernare dinoscitur, nec legitima tamen pie coniugalitatis societas a celestis imperatoris palacio excluditur, sed ab equo iudice eterni regni premiis remuneratur.

3. Interea ancilla Christi Framehildis, more illius quon-
I Reg. 1, 10 sqq. dam Anne sterilis, in templo Domini una cum uiro suo Dei omnipotentis exorabat clementiam ut talem sibi sobolem concederet que sue maiestatis oculis complaceret. Exaudiuit autem Dominus uocem amborum, et dedit eis pignus electum quod ueluti Samuhel, etsi dispar sexu non dispar affectu, sancto prophecie non careret spiritu, diuinis per omnia obsecundaret iussionibus. Cum enim fidelium importuna peticione diuinitus proles datur in munere, uberius sancti Spiritus imbre perfunditur, uirtutum prerogativa insignitur. Hac enim
Cf. Gen. 17, 16-21. conditione Ysaac ex sterili et anu parente nascitur, qui typum nostri saluatoris presignauit, quem Deus pater pro mun-
Cf.Gen.25,22. di redemptione in ara crucis immolauit. Sic Rebecca gemi-

2. — [1] *Cod.* pudicie [2] *Cod.* sullimes [3] *Cod.* ethralis

(1) (Ambo ...gloria) cf. *Vita Austr.*, num. 4.

norum in utero collidentium partu honoratur, sic propheta eximius Samuhel procreatur. Huic accedit illud diuine pietatis insigne miraculum omni laudis preconio gloriosum, quod de paucis legimus sanctorum, ut angelica reuelatione gignerentur, qui pre ceteris mortalibus uirtutum priuilegio potirentur. | Sic Samson natus legitur, qui ab utero matris Nazareus incomparabilis fortitudine enituit, allophilos magnificis sepe triumphis edomuit. Sic postremo plus quam propheta Iohannes amicus sponsi, precursor Domini, preco iudicis, ueteris instrumenti meta, asperrime penitudinis lima, eximius Christi baptista, eodem archangelo quo Christus de uirgine pronuntiante, ex sterili et prouecta matre nasciturus in utero genitricis sanctificatur, et sancti Spiritus gaudio illustratur. His ergo omissis, ad proposita redeamus.

Cf. I Reg. 1, 20.

f. 191v Iudic. 13.

Cf. Luc. 1, 11 sqq.

4. Igitur (1) ab illo summe maiestatis archano et celesti palatio angelus a Deo missus, humilem Christi ancillam Framehildem, cum membra dedisset quieti, preclaro aspectu adiit, preces eius fore exauditas asseruit, et superno taliter oraculo insigniuit : « Dei, inquit, omnipotentis nutu, o mulier, concipies filiam ab ipso electam quam uocabis Austrobertam. Hec ab ipso infantie rudimento uirgo permanebit et sponso, qui in celis est, incontaminate seruiens, uerbis simul et exemplis plures ad regna celorum perducere procurabit. » Illa angelicis ouans dictis, uiro suo mane que uiderat retulit et celestis misteria legationis seriatim replicauit. Tunc uoti sui compotes effecti, gratiarum actiones persoluunt piissimo omnium creatori. Nec mora, preciosa uirago promissam sibi sobolem meruit concipere, in cuius exortu mellifluo celestis militie gauisa est multitudo. Nam quia uirginitas soror est angelorum, non immerito in huius uirginis exordio angelicus ordo exultauit in rege suo uirginis filio, qui sancte uirginitatis et innocentie fons est et origo. O felix uterus genitricis de quo fructus prodiit integri pudoris, ex quo lilium processit uirginei candoris et tocius specimen sanctitatis. O proles gloriosa, prius angelico predicta oraculo quam genita, cuius ante meritum propalatur quam lucis huius primordio

(1) Brevius *Vita Austr.*, p. 420, num. 5 : Denique adveniente tempore quo in huius mundi umbrosa caligine ex uterinis tenebris illa clara lucerna deberet prorumpere, supradicta genitrix angelica super hoc meruit honorari visione : cuius ex alloquio et nomen nasciturae virginis cuiusve apud Deum meriti futura esset, addidicit.

Morinorum seu Tervanensium comitem *et* Ereniolum Boloniae comitem. *Alii* [1], *Willelmi filium natu maiorem Hilduinum Pontivorum et Monstroliensium comitem fuisse volunt: cuius profecto nomen a Ludovico seu Hludovico nomine non ita discrepat, ut scribarum neglegentia cum isto commutari non potuerit.*

Attamen de Hilduino illo vix aliquod vestigium est; multoque minus constat eum Erniculi Bononiensis fratrem fuisse [2]. *Contra Erniculum, qui et Arnulfus, et chartae variae et chronica memorant* [3]. *Itaque omnibus perpensis dubitari potest num et in hoc latina Vita gallicae anteponenda sit. Quod autem in ista non Bononiensis sed Teruanensis comes inducitur, non est quod nos moveat: facile enim illa aetate contingere potuit ut idem comes Teruanensis et Bononiensis diceretur, sicut Bononiensis dictus est Teruanae episcopus quod per multos annos Bononiae sedem habuisset* [4]. *Ceterum negat Rodière* [5] *ullos umquam Teruanae comites fuisse: quod si iure negat, rursus erravit scriptor gallicus, non latinus qui cautiori appellatione* comitem illius regionis *nominat.*

R. L.

[1] *L'art de vérifier les dates*, t. II, p. 752; De Mas Latrie, *Trésor de chronologie* (Paris, 1889), p. 1663; [Schayes], *Notice historique et généalogique sur les comtes de Ponthieu* (Bruxelles, 1843), p. 25-26.

[2] Herluinum Malbrancus vocat Wilielmi Pontivi filium (o. c., lib. VIII, c 84, t. II, p. 890); Arnulfum vero Bononiae comitem non Willelmi Pontivi sed Guidonis cuiusdam filium facit (o. c., lib. VII, c. 56, t. II, p. 580-82 et c. 60, p. 593-94; lib. VIII, c. 14, p. 645). E. Rigaux, *Recherches sur les premiers comtes de Boulogne*, p. 7 sqq., Arnulphum comitem Bononiensem Adalulphi comitis Bononiensis filium fuisse opinatur, argumentis usus, nostra sententia, non satis firmis. Addit, p. 13, eum « ut fertur, comitis Pontivi filiam duxisse uxorem». Immo verius fertur ipse fuisse Pontivi comitis filius.

[3] Chartam subscripsit anno 972 et, probaliliter, anno 988. Cf. Van Lokeren, *Chartes et documents de l'abbaye de Saint-Pierre au mont Blandin à Gand* (Gand, 1868), pp. 45 et 57; Malbrancq, *De Morinis*, t. II, p. 645-48 et passim.

[4] O. Bled, *Boulogne a-t-il été évêché avant le XVIe siècle?* (Saint-Omer, 1911).

[5] *Les corps saints de Montreuil*, p. 163, n. 2.

Incipit uita beate Framehildis matris sancte Austroberte uirginis. XVII kal. iunii.

1. Beata (1) igitur Framehildis nobilis genere sed nobilior fide, elegans specie sed elegantior mente, seculi preclara dignitate sed morum excellentior probitate, regis Alemannorum extitit oriunda progenie. Hec infra nubiles adolescentie annos cuidam illustri viro nomine Badefrido (2), qui eodem tempore incliti regis Francorum Dagoberti comes palatinus erat (3), tradita est a parentibus in coniugio. Hic regali prosapia editus, prediorum ac diuiciarum opulentissimus, consilio prouidus, prudentia preditus, iudicio iustus, misericordia quoque extitit benignissimus. Et quia iuxta illud Salomonis prouerbium : qui inuenit mulierem bonam inuenit bonum, et hauriet iocunditatem a Domino, isdem uir religiose coniugis admodum animatus exemplis, prout rei publice cura permittebat, religi|osi- f. 191.
tati maxime operam dabat. Erant ambo catholice fidei integritate firmi, spei longanimitate subnixi, caritatis excellentia precipui, erga indigentium inopiam dapsiles, in hospitum et peregrinorum susceptione hylares, in decumbentium uisitatione non pigri, in afflictorum et ergastulis oppressorum releuatione solliciti. Ecclesiarum crebro sanctarum terentes limina, auida mente salutaria celestis doctrine hauriebant monita, que non segniter obliuioni tradere sed tenaci studebant memorie commendare. Inter pestifera huius mundi negotia, semper iuste examinationis libra humana exercebant iudicia. Inter fluctus et turbines uite presentis ad portum recurrebant pure orationis et diuine contemplationis, ubi anchoram fixerant sue intentionis. Nisi summa egritudinis molestia statuta ab eis nunquam soluebantur ieiunia, que prodiga liberalitate elemosynarum ditabat [1] affluentia. Merito isti Zacharie et Helisabeth de Cf. Luc. 1, 6.
euangelio non dissimiles ante Deum iusticie uacabant operibus sine querela incedentes in mandatis Domini et iustificationibus.

2. Beata denique Framehildis que ab ipsis cunabulis Christum colere et amare didicerat [2], que illi etiam sub legitima matrimonii copula uiuere [3] satagebat, uirum suum sedulo ad-

2. — [1] *Cod.* dicabat [2] *Corr. prius* didicerant [3] *Cod.* uibere

(1) (Beata....benignissimus) cf. *Vita Austrebertae* in *Act. SS.*, t. c., p. 419, num. 4.

(2) De Badefrido, vide MEUNIER, *Sainte Austreberte*, pp. 6-13, 52-54.

(3) *Vita Austr.*, l. c., num. 4 : officio etiam, *ut fertur*, comes palatinus.

monebat ut terrenorum erogatione compararet celestia, temporalium distributione mercaretur eterna, rerum sumptuosas effunderent gazas, et ea que sunt in breui peritura ut perpetua angelorum consequi mererentur gaudia. Ipsa uero non intortis crinibus aut auro aut margaritis sed iuxta primi pastoris uocem ueste erat contenta non adeo preciosa. Respuebat superflua ornamentorum insignia et corporalium liniamentorum lenocinia que non nisi prostitutis et impudicis feminis congruunt, ut esset aliis pudicicie [1] et honestatis speculum. Ambo (1) itaque casta legitimi thori ducentes contubernia, Spiritus sancti meruerunt effici templa, ut celestis regni confruerentur gloria. Qui licet ob inferioris gradus ordinem, quem
Marc. 4, 8. tricesimum afferre fructum euangelicum paradigma asserit, coram suis oculis haberentur humiles, tamen coram diuine maiestatis obtutibus meritorum erant gratia sublimes [2]. Frustra nanque spiritus de integritatis munere gloriatur si tumentis arrogantie iaculo sauciatur. Vnde in celesti patria cum sanctorum innumera fidelium turba, noua dulcissonis concen-
Cf.Apoc.14,4 tibus modulantes carmina uirgines sunt audituri et cum agno pariter per augustam etherialis [3] regni gloriam gradituri. Siquidem illibate uirginitatis perseuerantia angelice beatitudinis germana creditur, que inter ceteras uirtutum infulas summi principatus sceptra gubernare dinoscitur, nec legitima tamen pie coniugalitatis societas a celestis imperatoris palacio excluditur, sed ab equo iudice eterni regni premiis remuneratur.

3. Interea ancilla Christi Framehildis, more illius quon-
I Reg. 1, 10 sqq. dam Anne sterilis, in templo Domini una cum uiro suo Dei omnipotentis exorabat clementiam ut talem sibi sobolem concederet que sue maiestatis oculis complaceret. Exaudiuit autem Dominus uocem amborum, et dedit eis pignus electum quod ueluti Samuhel, etsi dispar sexu non dispar affectu, sancto prophecie non careret spiritu, diuinis per omnia obsecundaret iussionibus. Cum enim fidelium importuna peticione diuinitus proles datur in munere, uberius sancti Spiritus imbre perfunditur, uirtutum prerogativa insignitur. Hac enim
Cf. Gen. 17, 16-21. conditione Ysaac ex sterili et anu parente nascitur, qui typum nostri saluatoris presignauit, quem Deus pater pro mun-
Cf.Gen.25,22. di redemptione in ara crucis immolauit. Sic Rebecca gemi-

2. — [1] *Cod.* pudicie [2] *Cod.* sullimes [3] *Cod.* ethralis

(1) (Ambo ...gloria) cf. *Vita Austr.*, num. 4.

norum in utero collidentium partu honoratur, sic propheta eximius Samuhel procreatur. Huic accedit illud diuine pie- Cf. I Reg. 1,
tatis insigne miraculum omni laudis preconio gloriosum, quod 20.
de paucis legimus sanctorum, ut angelica reuelatione gigne-
rentur, qui pre ceteris mortalibus uirtutum priuilegio poti-
rentur. | Sic Samson natus legitur, qui ab utero matris Na- f. 191v
zareus incomparabilis fortitudine enituit, allophilos magnificis Iudic. 13.
sepe triumphis edomuit. Sic postremo plus quam propheta
Iohannes amicus sponsi, precursor Domini, preco iudicis, ue- Cf. Luc. 1, 11
teris instrumenti meta, asperrime penitudinis lima, eximius sqq.
Christi baptista, eodem archangelo quo Christus de uirgine
pronuntiante, ex sterili et prouecta matre nasciturus in utero
genitricis sanctificatur, et sancti Spiritus gaudio illustratur. His
ergo omissis, ad proposita redeamus.

4. Igitur (1) ab illo summe maiestatis archano et celesti palatio angelus a Deo missus, humilem Christi ancillam Framehildem, cum membra dedisset quieti, preclaro aspectu adiit, preces eius fore exauditas asseruit, et superno taliter oraculo insigniuit : « Dei, inquit, omnipotentis nutu, o mulier, concipies filiam ab ipso electam quam uocabis Austrobertam. Hec ab ipso infantie rudimento uirgo permanebit et sponso, qui in celis est, incontaminate seruiens, uerbis simul et exemplis plures ad regna celorum perducere procurabit. » Illa angelicis ouans dictis, uiro suo mane que uiderat retulit et celestis misteria legationis seriatim replicauit. Tunc uoti sui compotes effecti, gratiarum actiones persoluunt piissimo omnium creatori. Nec mora, preciosa uirago promissam sibi sobolem meruit concipere, in cuius exortu mellifluo celestis militie gauisa est multitudo. Nam quia uirginitas soror est angelorum, non immerito in huius uirginis exordio angelicus ordo exultauit in rege suo uirginis filio, qui sancte uirginitatis et innocentie fons est et origo. O felix uterus genitricis de quo fructus prodiit integri pudoris, ex quo lilium processit uirginei candoris et tocius specimen sanctitatis. O proles gloriosa, prius angelico predicta oraculo quam genita, cuius ante meritum propalatur quam lucis huius primordio

(1) Brevius *Vita Austr.*, p. 420, num. 5 : Denique adveniente tempore quo in huius mundi umbrosa caligine ex uterinis tenebris illa clara lucerna deberet prorumpere, supradicta genitrix angelica super hoc meruit honorari visione : cuius ex alloquio et nomen nasciturae virginis cuiusve apud Deum meriti futura esset, addidicit.

pociatur. Locus autem (1) in quo hii parentes sancte uirginis
1 Cor. 7, 26. morabantur, utentes uidelicet hoc mundo tanquam non utentes, uelut hospites et inquilini ut essent ciues sanctorum et
Eph. 2, 19. domestici Dei, Marcona (2) vocatur ab incolis, qui erat patrimonium nobilissimi uiri Badefridi in territorio Taruennensi. Huic ab orientali parte proximus est fluuius Quantie (3), quem beatissima uirgo Austroberta, fugiens a domo patris, ne uiro temporali, sed qui permanet in eternum, mereretur copulari,
Cf. Matth. 14, 28 sqq. exemplo Petri apostoli, diuina uirtute ambulans super undas sicco pede permeauit (4). In eodem igitur fundo (5), eius parentes ecclesiam in honore sancte Dei genitricis et uirginis Marie condiderunt (6), et ministros inibi ad seruiendum Christo deputauerunt, que permanet usque hodie ad laudem Dei et eorum perpetuum memoriale. In qua beata Framehildis, post felicem bonorum operum consummationem, XVII° kal. iunii (7) de domo lutea et habitaculo carnis egressa, atque ab angelis in sinu Abrahe recepta, decenter corpore est tumulata.

5. Postquam igitur (8) beate Framehildis corpus in prefata ecclesia annis circiter ducentis (9) requieuit humatum (10), diuina reuelatione ut de tumulo leuaretur est ostensum (11). Erat tunc temporis Taruennice sedis presul Balduuinus (12), comes autem regionis illius uocabatur Alulfus (13). Cuius soror,

(1) *Vita Austr.*, num. 5: Igitur Tarvanensi territorio exorta illa puellarum gloria, a parentibus, ut sibi revelatum fuerat, vocitatur Austrebertha, prius a Deo praeelecta, quam in matris alvo concepta : prius angelorum coetibus cognita quam mundo nata.

(2) Marcona vicus erat prope Hesdinium; hodie Marconne, Pas-de-Calais, arr. Montreuil-sur-Mer.

(3) La Canche.

(4) Cf. eadem magis enucleata in *Vita Austr.*, p. 420, num. 7.

(5) De iis quae abhinc sequuntur nihil in *Vita Austr.*

(6) Cf. Meunier, *Vie de Sainte Austreberte*, appendice III, p. 275-79.

(7) Cf. supra, p. 157.

(8) Huius translationis historiam ex Vita gallica latine redditam vide in *Act. SS.*, Maii t. VII, p. 801, num. 6-7.

(9) Potius : *trecentis*, ut habet Vita gallica, p. 801, num. 6. Cf. supra, p. 158.

(10) Vita gall., l. c., addit : propter miraculorum multitudinem ab omnibus circumquaque populis valde honoratum.

(11) Vita gall., ibid. : sanctae abbatissae Heudeburgi aliisque pluribus personis devotis fuit revelatum....

(12) Balduinus, filius Roberti Frisonis et Gertrudis Saxonicae, Framerico, anno 995 vel paulo antea defuncto, in sede Teruanensi successit. Obiit die 9 maii 1030. O. Bled, *Regestes des évêques de Thérouanne*, p. 70.

(13) Cf. supra, p. 159-60.

Hildeburgis nomine (1), preerat Monasteriolensi cenobio beate uirginis Austroberte (2). His ergo hoc agendum sancte translationis competebat negocium. Qui salubri ad inuicem inito consilio, missis circumquaque nuntiis, statuto die decreuerunt fieri diuine placitum pietati. Die itaque prefinito (3) affuit ex diuersis partibus uenerabilium episcoporum atque abbatum clericorum quoque ac monachorum uel uirginum, sed et utriusque sexus plebis infinita multitudo. Cum magno ergo exultationis tripudio, psalmorum ymnorumque personante melodia, proprio effossa sepulchro sacri corporis gleba profertur. Ad laudem uero omnium creatoris omnem que [1] astabat plebem celestis nectar perfudit odoris quia fuerat eius uita temporalis fragrantia redolens intime suauitatis. Uerum pia inter eos contentio orta est ubi sacrum corpus potius transferri deberet. Siquidem prelibatus comes Alulfus ipsius regionis, in eadem basilica qua diu iacuerat, quam ipsa construxerat, omnimodis illud retinere cupiebat. Soror uero eius abbatissa ad suum asportare cenobium uehementer insistebat, asserens hoc fore dignissimum, ut cum filia uirgine mater conderetur, pariterque geminam sue incorruptionis stolam et beate resurrectionis gloriam ad magni aduentum iudicis prestolarentur. Omni itaque semota altercatione, consilium fuit (4) ut famule Christi reliquie diuiderentur, et iusta equitatis lance librarentur, quatinus sacri corporis dimidium auito in loco iure hereditario remaneret, dimidium uero supradicta cenobii mater ad filie memoriam secum, ut obnixe postulauerat, deferret. Distinctis ergo portionibus et altrinsecus positis, unum tantum os minusculum superfuit iuste librationi. Cumque et de hoc questio fieret, cuius uide- f. 192.

5. — [1] *Cod.* qui

(1) Eam esse Willelmi I comitis Pontivi filiam et coenobii Monasteriolensis abbatissam secundam satis inter auctores constat. Post annum 1055 grandaevam eam obiisse vult BRAQUEHAY, *Essai historique sur l'abbaye royale de Ste Austreberte* (Abbeville, 1895, excerptum ex *Le Cabinet historique de l'Artois et de la Picardie*), p. 1. 19.

(2) Monasteriolum, alias Monstrolium, hodie Montreuil-sur-Mer, in dextra ripa Canchiae, ab Hesdinio leucis amplius tribus situm est. De coenobio Sanctae Austrebertae, vide BRAQUEHAY, o. c. et *L'Église de l'abbaye royale de Ste Austreberte* (Abbeville, 1892, excerptum ex eodem periodico).

(3) « Le 4e jour de may », ut ait Ganneron, apud RODIÈRE, o. c., p. 163, nota 1a.

(4) Vita gall., l. c., num. 7 : Hanc utrimque contentionem dirimere episcopus satagens iussit sacra ossa...

licet parti succederet, in medio ponitur et beate ancille Christi super hoc uoluntas enixa prece requiritur (1). O diuine pietatis signum, o Deo acceptabilis femine meritum. Extimplo enim sub aspectu omnium preciosi thesauri residuum ueluti folium flante uento exiliit et eiusdem ecclesie portioni inhesit. Euidenti ergo omnes attoniti miraculo, benedixerunt Dominum et sacri corporis reliquias, uti disposuerant, honorifice transtulerunt (2), ad laudem domini nostri Iesu Christi, qui cum Deo patre et Spiritu sancto uiuit et regnat Deus, per omnia secula seculorum. Amen (3).

Explicit uita sancte Framehildis.

(1) Vita gall., ibid.: iussit communiter preces institui episcopus, quo suam de eo voluntatem indicaret Deus.

(2) Addit Vita gall., num. 7: Laeta igitur concessa sibi parte Heudeburgis, cum ea revertit Monstrolium, ipsique pulchram capsam curavit fabricandam quae iuxta capsas filiae et S. Iulianae collocaretur.

(3) Quae postea lipsanorum B. Framehildis fata fuerint, iuvabit hic ex Rodière paucis colligere. Anno 1503, die 14 maii, altera earum pars a Rev. Domino Nicolao de la Couture, episcopo Hebronensi, Marconna Monstrolium translata est et cum altera parte coniuncta, excepto sacro capite quod in speciali reliquiario positum est (pp. 170-72, 230). Anno 1767, dum recognoscuntur eaedem reliquiae et in nova capsa reconduntur, dimidia pars unius costae tradita est ecclesiae Pavillensi (pp. 181-82, 349 sqq.). Anno demum 1793, die 30 septembris, una cum ossibus S. Austrebertae et S. Iulianae, in foro publico, iubente Andrea Dumont, Reipublicae Gallicae delegato, thesaurus ille sacer flammis sacrilegis traditus est (p. 144-56). Particulae dumtaxat aliquot, quae tunc furtim a piis fidelibus ablatae sunt vel antea in reliquiarum recognitionibus distributae fuerant, itemque sacrum caput, destructioni erepta sunt. Haec hodiedum in variis illius regionis ecclesiis devote asservantur (pp. 208, 212, 230, 239, 244, 257, 270, 287, 288, 339, 349).

Un incunable des Fioretti.

La bibliothèque du collège Notre-Dame, à Anvers, possède un exemplaire des *Fioretti* de S. François d'Assise, imprimé à Venise en 1495. On lit en effet au colophon : « A honore de Dio et della gloriosa verzene Maria, et de Misser sancto Francesco e impressa questa devota operetta in Venetia, nel Mille e quatrocento nonantacinque a di quatro del mese de Novembre. Per mi Manfredo de monferra da strevo. Deo gratias. Amen [1]. » Maître Manfred de Montferrat, qui s'appelait de son nom de famille *de Bonellis* ou *de Bonello,* exerça en grand le métier d'imprimeur à Venise, de 1481 à 1500. Il était originaire de Strevo, près d'Acqui, ou plutôt, comme il le répète ailleurs, de Sustrevo, de Strevi supérieur, la commune de Strevi étant divisée encore maintenant en bourgade supérieure et en bourgade inférieure [2]. Jusqu'à présent, on a pu dresser une liste de 29 ouvrages, parus sous sa marque d'imprimeur [3]. Son atelier de typographie acquit bientôt tant de renommée, que dès 1493 on le qualifiait de *famosa officina Magistri Manfredi de Monteferato* [4].

Au frontispice du volume des *Fioretti* sorti de ses presses, une gravure sur bois représente la stigmatisation du séraphique patriarche ; le volume lui-même, un joli in-quarto de cinquante-deux feuillets non numérotés (sign. A_1 - N_4) et de 42 lignes par page, renferme les 53 chapitres du recueil habituel en langue vulgaire, suivis des cinq considérations sur les stigmates et d'une table des matières. Il y a cependant quelques divergences à noter. Le titre de l'incunable n'est

[1] Signalé sous le nº 7328 par HAIN, *Repertorium bibliographicum* et par COPINGER, *Supplement to Hain's Repert. bibliogr.* ; inconnu de R. PROCTOR, *Index to the early printed books in the British Museum* et de M. PELLECHET, *Catalogue des Incunables des Bibliothèques publiques de France,* t. III (1909), nn. 4810-13.

[2] AMATI. *Dizionario corographico dell'Italia,* i. v. Strevi.

[3] COPINGER, l. c., part. II, vol. II, p. 353.

[4] HAIN, l. c., num. 7875.

pas celui qu'on rencontre d'ordinaire. Il dit simplement : « Opera devotissima et utilissima a tutti li fideli Christiani : laquale se chiama li fioretti de misser sancto Francesco, assimiliativa ala vita et ala passione del nostro Signore Iesu Christo et tutte le sue sancte vestigie. » Suit immédiatement le chapitre I (*Primamente e da notare,* la première lettre est une vignette xylographique), qui renferme les chapitres I et II de l'édition courante, sauf omission des quatre dernières lignes du chapitre II. Partant les chiffres, qui désignent de part et d'autre les chapitres, diffèrent d'une unité. Un désaccord plus grand se manifeste au chapitre XLVI de l'incunable. Celui-ci reproduit en partie seulement le chapitre XLVII du texte classique, et au complet le chapitre XLVIII. Il s'agit ici de la fameuse allégorie de Jacques de Massa, à qui il fut donné de contempler les frères Mineurs du monde entier, sous l'aspect d'un arbre merveilleux. Ce morceau ne se rencontre pas dans le recueil latin des *Actus B. Francisci ;* il a été traduit d'un long passage de la Chronique d'Ange Clareno, 5e Tribulation [1], qui a été composée vers 1323 (*Anal. Boll.*, XXI, 444). Cette date est à retenir pour les questions critiques qui s'agitent au sujet des *Fioretti.* A cause sans doute d'une distraction de l'imprimeur, le chapitre XLVIII fait immédiatement suite dans l'incunable au chapitre XLVI, sans désignation d'un chapitre XLVII, et correspond au chapitre XLIX de l'édition ordinaire.

Tout le reste marche de part et d'autre parfaitement d'accord, y compris les cinq considérations sur les stigmates. Mais l'éditeur a intercalé, avant la table des matières, une longue pièce (sign. N_1 - N_2), assez rare pour que M. E. Landry l'ait jugée inédite et qu'il l'ait reproduite d'après le manuscrit 651 d'Assise, originaire de la bibliothèque du Sacro Convento [2]. Ce document, que le scribe d'Assise a transcrit en 1485, a pour titre : *Uno devoto parlare de la vita de sancto Francesco,* et se termine par cet avis : « Qui finisse lo libro di Fioreti de misser sancto Francesco. » Il faisait donc, dans la pensée du compilateur italien, partie intégrante du recueil en langue vulgaire ; et le texte en est beaucoup plus correct que celui du manuscrit d'Assise. Rien ne prouve que ce soit

[1] *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. II, p. 279-81.

[2] *Contribution à l'étude critique des Fioretti de S. François d'Assise,* dans le *Bulletin italien, Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux,* IVe série, t. I (1901), p. 138-45. Cf. *Anal. Boll.*, t. XXI (1902), p. 447.

la traduction d'un original latin, quoique force détails historiques aient été puisés dans les mémoires biographiques de Thomas de Celano. Mais tous ces traits et les réflexions de l'écrivain concourent à mettre en lumière cette pensée fondamentale exprimée au début : « Quanta suave fabulatione era ne la sua bocca, et quanta benigna collatione de iesu. Et come pieno de amore per labondantia del core parlava la soa bocca, per cio che lo fonte de lo illuminato amore impiva le sue viscere, et boliva fori nominando Iesu. Sempre portava iesu nel suo core, in la bocca iesu, in le orechie iesu, in li altri membri iesu. » En rappelant les industries dont S. François usait pour témoigner à Jésus son amour et en signalant des exemples de l'austérité de vie qu'il mena, l'auteur, qui se désigne clairement comme un frère mineur de la stricte observance, montre assez les liens qui le rattachent à S. Bernardin de Sienne († 1444), l'ardent promoteur du culte du saint nom de Jésus, et le principal restaurateur de la discipline franciscaine au XVe siècle.

D'un mérite littéraire plutôt médiocre, ce manifeste de prosélytisme religieux accentue encore la note d'exaltation mystique, que l'on sent vibrer dans les *Fioretti*, auxquels il se trouve joint. Il dut apparemment répondre aux aspirations des zélateurs de la réforme bernardine, pour qu'ils en favorisassent la diffusion sous le couvert du recueil ascétique, qui jouit en Italie aux XIVe et XVe siècles d'une extraordinaire popularité. Outre le manuscrit d'Assise mentionné plus haut et notre exemplaire d'Anvers, des quatre incunables des *Fioretti* décrits par Melle Pellechet [1], il y en a trois, imprimés en 1480 à Venise, en 1481 à Pérouse et en 1484 à Venise [2], qui renferment le pieux mémorial en question et qui pour le reste semblent concorder parfaitement avec l'édition de 1495 ; de même l'édition vénitienne de 1502 [3]. Ainsi la littérature franciscaine d'allure combative s'est enrichie au XVe siècle d'un document qui, sans atteindre au ton aigu de certains chapitres du *Speculum perfectionis*, a néanmoins favorisé, sous le couvert des « fleurettes » de S. François d'Assise, la vigoureuse campagne de la stricte observance.

La recension des *Fioretti*, dont nous venons d'examiner le chapitre additionnel, offre aussi le précieux avantage de four-

[1] L. c., t. III, nn. 4810-13.
[2] Paris, bibliothèque Nationale, incunables H 765, H 767, H 638.
[3] Cité par A. Corna, *Bollettino storico Piacentino*, t. III (1908), p. 110-11.

nir des éléments nouveaux et meilleurs pour préparer une édition définitive de ce bijou de la prose italienne. Quelques spécimens, extraits du chapitre I, suffiront à en faire ressortir l'importance. A d'autres de poursuivre ce relevé dans toute son ampleur. Je mets en regard les expressions correspondantes de l'incunable de 1495 et de l'édition de 1909, publiée par M. A. Della Torre :

Incunable 1495	Édition 1909
Primamente	In prima
E da notare et considerare	E da considerare
conformato a misser Iesu Ch.	conformato a Cristo benedetto
elesse 12 compagni apostoli	elesse dodici apostoli
al principio per fondamento del'Ordine	al principio del fondamento dell'Ordine
12 compagni, professori de la altissima povertà	dodici compagni, possessori dell' altissima povertà
cosi uno de li compagni	così uno de' dodici compagni
apostando finalmente se impico se medesimo	apostatò e finalmente impiccò se medesimo
sie ali altri	è agli eletti
nullo è certo	nessuno è certo
come quelli sancti apostoli	come quelli dodici apostoli

Sans souligner dans l'incunable les variantes qui reflètent mieux le ton archaïque du style des *Fioretti*, faisons remarquer que plusieurs s'imposent comme donnant à la phrase son sens véritable. Telle l'incise : « Il choisit au début comme fondement de son ordre », est bien préférable à la leçon : « il choisit au début du fondement de son ordre » ; — l'expression « douze compagnons, *possesseurs* de la plus haute pauvreté » est à peine intelligible ; il en est tout autrement de l'interprétation « douze compagnons, qui *faisaient profession* de la plus haute pauvreté ». Plus loin, après avoir rappelé le suicide de Judas, sans parler de son remplaçant, l'édition usuelle déclare : « De même que ces *douze* apôtres furent pour le monde entier des merveilles de sainteté », le nombre *douze* doit disparaître ; et de fait il ne figure pas dans le texte de l'incunable : « Come quelli sancti apostoli ». J'ai déjà fait observer au commencement que les deux premiers chapitres n'en forment qu'un dans

l'incunable. Ainsi en est-il dans les *Actus B. Francisci*, l'original latin des *Fioretti*[1]. Nouvel indice de priorité.

En guise de conclusion, je souhaite qu'un jeune érudit italien s'arme de courage et de patience, pour établir une bonne fois le texte critique de ce chef-d'œuvre en langue vulgaire du XIVe siècle. Mais qu'il prenne garde ! Il n'y a qu'une seule méthode qui puisse assurer le succès de l'entreprise. Elle consiste à rechercher, à collationner et à trier les manuscrits et les incunables représentant des manuscrits perdus. Il ne s'agit pas seulement de fixer le texte, mais encore de saisir l'aspect archaïque du style de l'époque et de régler en conséquence le choix des variantes. Si fastidieuses que soient parfois ces recherches, elles peuvent réserver d'agréables surprises. Conduites systématiquement et sans préjugé d'aucune sorte, elles n'aideront pas seulement à résoudre les problèmes d'origine, de date et de paternité que l'on se pose encore au sujet des *Fioretti*, mais elles contribueront aussi à répandre de la lumière sur d'autres questions, qui passionnent le monde des franciscanisants.

† F. Van Ortroy.

[1] P. Sabatier, *Actus B. Francisci*, p. 1, note 1.

La Canonisation des Saints dans l'Église russe.

NOTE COMPLÉMENTAIRE.

L'article publié ici même sur la canonisation des Saints, dans l'Église russe [1] contient une erreur par omission, qu'on appellera inexplicable ou inexcusable, selon qu'on y mettra de l'indulgence ou qu'on n'en mettra pas. Je ne demande pas qu'on l'excuse et les circonstances qui l'expliquent exigeraient un long récit que personne ne lirait jusqu'au bout. Il ne reste donc plus qu'à corriger cette erreur, qui m'a été aussitôt signalée par un ami très au courant des choses de la Russie contemporaine.

L'année même où paraissait le livre de Golubinskij (1903) et dans les premiers jours de cette année (27 janvier [2]), le Saint-Synode décrétait la canonisation du P. Séraphin de Sarov, qui fut célébrée, sous la forme que nous dirons dans un instant, le 28 juillet de la même année. Le bruit de cet événement dut s'éteindre assez vite, car on n'en retrouve plus aucun écho dans les revues ecclésiastiques russes qui commencèrent d'arriver à la Bibliothèque bollandienne, à partir de 1904. Le supplément de l'Энциклопедическій словарь [3], où le nom du « bienheureux Séraphin » apparaît pour la première fois, mentionne une série de brochures de circonstance, ou de livrets de pèlerinage, datés de 1903-1904, et dont aucun n'est à notre portée. Des documents officiels concernant la cause de Séraphin de Sarov, nous n'avons pu atteindre que le procès-verbal intitulé : « L'ostension des reliques du bienheureux Séraphin, thaumaturge de Sarov, » dans le rapport biennal du haut procureur du Saint-Synode (C. P. Pobědonostsev), pour ces mêmes années 1903-1904 [4]. Voici à quoi se résume la partie de ce compte rendu qui se rapporte à notre sujet.

[1] *Anal. Boll.*, t. XXXIII (1914), p. 380-420. [2] Vieux style.

[3] T. II (1907), p. 613.

[4] Всеподданнѣйшій отчетъ Оберъ-Прокурора святѣйшаго Синода за 1903-1904 годы (Saint-Pétersbourg, 1909), p. 1-13.

Le P. Séraphin de Sarov, dans le monde Prochorus Mošnin, né le 19 juillet 1759, dans le gouvernement de Koursk, entra jeune encore au monastère de Sarov, où il mourut le 2 janvier 1833, après une vie consacrée tout entière aux pratiques d'un ascétisme rigide et aux œuvres de zèle et de charité. De son vivant, il était regardé comme un guérisseur d'âmes, auquel pécheurs et affligés recouraient de toutes les régions de la Russie. Mort, il continua d'attirer vers son tombeau, par le bruit de ses miracles, la même affluence qui se pressait durant sa vie autour de sa cellule.

Sur l'établissement de son culte, le rapport s'exprime en ces termes : « Depuis longtemps, dans le fond de son cœur, le peuple russe orthodoxe avait mis le bienheureux Séraphin au nombre des saints serviteurs de Dieu, et il attendait avec confiance le temps où la sainte Église glorifierait solennellement le bienheureux vieillard et exposerait ses saintes reliques à la vénération universelle. Partageant pleinement la foi populaire en la sainteté du serviteur de Dieu Séraphin, d'impérissable mémoire, le Saint-Synode avait à plusieurs reprises reconnu la nécessité de procéder aux mesures convenables pour la glorification du pieux vieillard. »

En 1895, l'évêque de Tambov présenta au Saint-Synode les résultats d'une enquête sur les miracles du B. Séraphin. Cette enquête, confiée à une commission spéciale, s'était étendue sur vingt-huit diocèses de la Russie d'Europe et de la Sibérie. La commission avait dressé un mémoire de quatre-vingt-quatorze faits miraculeux obtenus à l'intercession de Séraphin de Sarov. Ce chiffre fut jugé inférieur à la réalité, attendu que beaucoup de miracles n'avaient pas été consignés par écrit. Il fut donc enjoint à l'évêque de Tambov « de mieux veiller à la régularité de ces écritures ». En conséquence, celui-ci recueillit — on ne dit point comment ni en quelle forme de procédure — deux autres séries de relations écrites sur des miracles et des guérisons attribuées au P. Séraphin, et les présenta à qui de droit, au commencement et à la fin de l'année 1897. Ces suppléments d'enquête, si l'on peut les appeler de ce nom, parurent insuffisants. Le Saint-Synode fit transmettre au supérieur de la solitude de Sarov l'ordre itératif de continuer à tenir registre des miracles qui se produiraient encore, et, jugeant une décision prématurée, il demeura dans l'expectative.

Il en fut tiré par une intervention personnelle du tsar Nicolas II, qui, le 19 juillet 1902, anniversaire de la naissance du père

Séraphin, exprima le désir de voir terminer sa cause toujours pendante.

Il semble que, par l'effet de cette invitation impériale, le Saint-Synode se soit aperçu tout à coup que sa conviction était presque faite. Ayant examiné la question « dans tous ses détails, » il reconnut que les faveurs et guérisons obtenues par les mérites du P. Séraphin avaient un caractère miraculeux. En outre, voulant que les reliques du saint homme devinssent l'objet d'un culte public, il délégua pour leur recognition le métropolite de Moscou assisté des évêques de Tambov et de Nižegorod, du procureur synodal de Moscou, prince Širinskij-Šikhmatov, et d'autres dignitaires ecclésiastiques. Cette commission procéda, le 11 janvier 1903, à un examen attentif du tombeau et des restes mortels du P. Séraphin ; en foi de quoi, il fut dressé un acte spécial.

Ici, le haut procureur a jugé sans doute que les convenances de son emploi lui imposaient une grosse réticence. A l'occasion de l'examen dont ils étaient chargés, les délégués furent amenés à constater officiellement que le corps du pieux ascète n'avait pas échappé à la corruption. Cette découverte était-elle une surprise ? Il est difficile de le dire puisque le document que nous analysons n'en souffle mot. Mais on ne peut se défendre du soupçon que le Saint-Synode savait déjà à quoi s'en tenir et que, s'il avait hésité à canoniser le thaumaturge de Sarov, c'est qu'il prévoyait les résistances qui ne tardèrent pas à se déchaîner ouvertement.

Dès que la nouvelle se répandit qu'il était question de canoniser un personnage dont le corps avait subi la putréfaction, l'émoi fut grand dans tout le peuple. Les raskolniks ne manquèrent pas une si belle occasion de battre en brèche l'église officielle. Il faut bien croire qu'ils réussirent à créer une agitation assez grave, car le métropolite Antoine de Saint-Pétersbourg, président du Saint-Synode, estima nécessaire de publier une consultation apologétique, sous la forme d'une lettre ouverte, qui parut dans le journal politique *Novoïe Vremja* du 21 juin 1903, et fut reproduite, le 28 du même mois, par les *Nouvelles ecclésiastiques* (Церковныя Вѣдомости), organe officiel du Saint-Synode [1]. L'auteur à qui nous empruntons ces détails, ne dit pas si, après avoir morigéné les ras-

[1] Voir J. Bois, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant. Mangenot, t. II (Paris, 1905), p. 1669-70.

kolniks, le grave controversiste ne dut pas faire front contre des attaques parties de l'intérieur de son église.

Dans l'entretemps les choses avaient suivi leur cours avec une rapidité qui dénote elle aussi un ordre réglé d'avance et que rien d'imprévu n'était venu déranger. Le procès-verbal de la recognition des reliques fut remis au tsar, avec un rapport du Saint-Synode, auquel était annexé « un abrégé succinct des cas d'intervention miraculeuse » attribués au P. Séraphin, le tout concluant aux propositions suivantes :

« 1. Que le pieux vieillard Séraphin, reposant dans la solitude de Sarov soit mis au rang des saints glorifiés par la grâce de Dieu, et que ses très vénérables restes soient déclarés reliques saintes et transférés dans un tombeau spécial, préparé par le zèle de (Sa) Majesté Impériale, pour y recevoir les hommages et la vénération des suppliants qui affluent auprès de lui. — 2. Qu'il soit composé un office propre du bienheureux père Séraphin ; qu'en attendant, son office soit célébré selon le commun des confesseurs, et que sa commémoraison soit solennisée tant au jour de son décès, 2 janvier, qu'à celui de l'ostension de ses reliques. — 3. Que notification de ces (mesures) soit faite à tout le peuple par le Saint-Synode [1]. »

Ce mémoire reçut, le 26 janvier 1903, l'approbation du tsar. Trois jours après, 29 janvier, il fut promulgué en forme d'oukaze prescrivant aux évêques de Tambov et de Nižegorod de de célébrer, le 19 juillet 1903, l'ostension solennelle des reliques du bienheureux père Séraphin, thaumaturge de Sarov.

La cérémonie eut lieu à la date indiquée, en présence du tsar et de la famille impériale, avec une magnificence sur laquelle le haut procureur du Saint-Synode s'étend en un langage non moins pompeux. Ces détails de rubriques et de protocole sortent de notre sujet. Le lecteur que la question intéresse aura noté de lui-même les traits caractéristiques par où cette dernière enquête de canonisation ressemble à toutes les autres, et, avec elles, continue sous les dehors d'une procédure moderne la pratique moitié instinctive moitié routinière du bon vieux temps. Sur le point fondamental de savoir si le père Séraphin a pratiqué dans une mesure éclatante les vertus qui sont l'essence de la sainteté, le peuple chrétien s'est fait lui-même sa conviction. En guise de jugement définitif, le Saint-Synode se borne à dire qu'il par-

[1] Отчетъ Оберъ-Прокурора, t. c., p. 5.

tage la persuasion commune. Ni sur la vie et les actes du pieux personnage, ni sur leur conformité au critère canonique de la sainteté, il n'a institué d'enquête, ou, si cette enquête a eu lieu, M. Pobědonostsev n'a pas estimé nécessaire de la mentionner. L'affaire regardée comme fondamentale est d'établir que les restes mortels du P. Séraphin sont le siège d'une vertu miraculeuse et que, partant, ils peuvent être mis au nombre des reliques sacrées. Et quant aux moyens de preuves par lesquels cette qualité leur a été reconnue ou contestée, il semble que le récit qu'on vient de lire se passe de commentaire [1].

P. P.

[1] Comme la présente note est un erratum à l'article précédent, je noterai aussi un passage où un aperçu amphigourique de Golubinskij a été résumé de façon inexacte. A propos des synodes de 1547-1549, l'auteur rappelle qu'Ivan-le-Terrible avait été amené à prendre le titre de tsar, parce que, depuis la chute de Constantinople (1453), Moscou était devenu pour les Russes la troisième Rome, et ses grands-ducs les héritiers des empereurs byzantins. Or, dit-il, par le fait que ses souverains avaient revêtu la dignité impériale, « l'Église de Russie, s'élevant de pair avec l'État, prenait, suivant la conception de nos ancêtres, le premier rang parmi les églises orthodoxes. » (**Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви**, p. 90 ; cf. *Anal. Boll.*, t. c., p. 394). J'ai abrégé cet exposé dans une formule qui anticipe sur les faits, puisque, en réalité, le patriarcat de Moscou ne fut érigé que sous Théodore Ioannovitch, en 1589.

BULLETIN

DES PUBLICATIONS HAGIOGRAPHIQUES

N. B. Les ouvrages marqués d'un astérisque ont été envoyés à la rédaction.

1. — H. Delehaye. *A travers trois siècles. L'œuvre des Bollandistes (1615-1915)*. Bruxelles, 1920, in-8°, 284 pp.

Le *Vitae Patrum* de Héribert Rosweyde a été publié en 1615. En voyant approcher le troisième centenaire de cette date qui fut le vrai début de l'œuvre bollandienne, il avait été question entre nous d'en prendre occasion pour rappeler aux lecteurs et aux amis des *Analecta Bollandiana* les origines et les vicissitudes de l'entreprise que nous avons le modeste honneur et la lourde tâche de continuer. La guerre a mis ce projet à néant comme bien d'autres, et si notre revue avait pu paraître en ces années d'épreuves nous aurions estimé, probablement, que le moment était mal choisi pour entretenir le public des menus détails de notre histoire domestique. Mais à la veille de reprendre nos travaux, il nous a paru opportun et presque nécessaire que cette histoire fût écrite ou plutôt résumée dans un aperçu d'ensemble. Le long et, qu'il nous soit permis de le dire à la louange de nos devanciers, le glorieux passé de l'œuvre bollandienne, est la principale raison des sympathies qu'elle rencontre et dont nous sentons le prix plus que jamais, au milieu des graves difficultés de l'heure présente. En racontant les travaux, les efforts, les succès et aussi les épreuves des bons ouvriers qui l'ont poursuivie « à travers trois siècles », nous avons la certitude non pas seulement de faire acte de justice envers leur mémoire, mais encore de servir la grande pensée à laquelle ils se sont dévoués. La tâche d'hier indique celle de demain. Celle-ci a ses lois, ses méthodes, ses règles pratiques, ses exigences spéciales, les unes résultant du plan général de l'ouvrage, les autres nées des circonstances que l'institution à traversées. Des motifs très supérieurs à toute considération personnelle, nous font souhaiter que les conditions imposées à notre travail soient mieux connues, ne fût-ce que pour ser-

vir d'avertissement aux lecteurs et aux hagiographes d'occasion qui veulent bien consulter et citer les *Acta Sanctorum*. Le meilleur moyen d'en donner une idée exacte était de montrer à l'œuvre, dans leur atelier, les premiers bollandistes et leurs continuateurs. C'est le tableau que notre collègue et président, le P. Delehaye, a voulu retracer. Il ne me permettrait pas de faire l'éloge de son récit. J'y renonce d'autant plus facilement que d'autres s'en chargeront volontiers.

P. P.

2. — * Louis Bréhier. *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*. Paris, H. Laurens, 1918, in-4°, 456 pp. deux cent quarante et une gravures.

3. — * *L'art et les Saints*. Collection publiée sous la direction artistique de M. Henry Martin. Paris, H. Laurens, volumes in-8° de 68 pp., nombreuses illustrations.

Après s'être fait connaître comme historien de l'art, par des travaux de détail, M. L. Bréhier nous donne un ouvrage d'ensemble, qui est un des meilleurs en son genre, et qui répond à une véritable nécessité. Comme l'indique le sous-titre, l'auteur laisse à d'autres l'étude spéciale des styles. Il s'attache avant tout aux sujets, cherche à montrer comment se sont constitués les types, comment ils se sont modifiés, quelles tentatives ont été faites pour s'écarter des traditions établies, et avec quel succès. Il existe des monographies de certains thèmes ou de certains cycles iconographiques et depuis l'apparition des *Recherches* de M. G. Millet, nous disposons d'une énorme quantité de matériaux sur les sujets évangéliques, tels qu'ils ont été traités en Orient depuis le XIVe siècle. Il manquait une œuvre d'ensemble, pouvant servir de guide dans l'étude d'une branche de l'histoire de l'art, à laquelle le public s'intéresse de plus en plus. Une double supériorité désignait M. B. pour cette tâche. S'il connaît les monuments, il connaît aussi l'histoire des idées et, comme M. Mâle dans ses célèbres ouvrages sur le XIIIe et le XIVe siècle (*Anal. Boll.* XXI, 422 ; XXVIII, 220, 487 ; XXIX, 466), il se préoccupe de dégager celles dont les œuvres d'art se sont inspirées. Ce qui n'est pas moins précieux, c'est qu'il n'est pas obligé de limiter son horizon, et de faire abstraction du travail des artistes d'une grande moitié de la chrétienté. L'Orient lui est aussi familier que l'Europe, et il ne repousse pas d'avance l'idée qu'une influence réciproque a pu exister entre les deux zones.

L'histoire de l'art chrétien se divise, pour M. B., en six grandes périodes. 1° L'art de la période des origines, ou si l'on veut l'art des catacombes, presque exclusivement funéraire, est surtout symbolique et exprime, en un langage d'initiés, les espérances des chrétiens et leur foi aux promesses du Rédempteur. 2° Au sortir des persécutions, s'inaugure

l'art triomphal, qui se développe jusqu'au VIe siècle, en une théologie figurée, où s'affirme la vérité du christianisme. Les anciens symboles ne sont pas abandonnés, mais d'autres s'y ajoutent, plus clairs et plus parlants : le monogramme du Christ, la croix, le nimbe. 3° L'art byzantin ou, plus exactement, l'art oriental, du VIe au XVe siècle, qui traverse la grande crise de la querelle des images, a connu deux tendances opposées, l'une idéaliste et abstraite, subordonnant la forme à l'idée, et s'inspirant des traditions de l'hellénisme ; l'autre réaliste et historique, d'un caractère spontané et populaire, mise en honneur par les moines d'Orient. 4° En Occident, du VIIIe au XIVe siècle, règne l'art encyclopédique qui trouve sa plus puissante expression dans la cathédrale, avec sa décoration figurée, si appropriée à l'enseignement des foules. 5° De la fin du XIIIe siècle jusqu'au XVIe, l'art cherche moins à instruire qu'à émouvoir et à plaire ; c'est la période mystique et pittoresque. 6° L'époque moderne se soustrait aux règles de l'ancienne iconographie : « aucune idée maîtresse n'anime plus les tentatives isolées où s'affirme le tempérament de chacun. »

Ne pouvant parcourir tous les chapitres du traité, nous n'en signalerons qu'un seul, le XIIe, où est examinée l'intéressante question des influences byzantines sur l'art occidental. Cette question n'existait pas, il y a quelques années, et si elle se pose actuellement avec insistance, il s'en faut de beaucoup qu'elle soit définitivement résolue. On est d'accord pour attribuer une grande influence sur la transformation de l'art italien au XIIIe et au XIVe siècle à la piété franciscaine. Une mystique ardente, une inspiration nouvelle, des écrits populaires, dont le succès est énorme, engagent l'art religieux dans des voies jusque-là inconnues. Ce n'est pas seulement la Vie de S. François qui fournit aux peintres des sujets qui se prêtent à une mise en scène pittoresque. Les mystères de l'enfance et de la passion du Christ occuperont désormais dans la dévotion une place plus importante, et des ouvrages comme les Méditations de la vie du Christ, attribuées à S. Bonaventure, mais qui sont l'œuvre d'un franciscain anonyme, donnent aux récits évangéliques une forme saisissante qui s'impose aux imaginations, et se reflète nécessairement dans les œuvres d'art. On a, avec raison, attribué un grand rôle à ce petit livre sur le développement de l'iconographie en Italie, et par l'Italie dans tout l'Occident. Mais on a exagéré ce rôle, et simplifié à l'excès une question qui a bien d'autres aspects. Ce n'est pas sans étonnement que l'on constate des ressemblances frappantes entre les œuvres italiennes de cette époque et les fresques byzantines de Mistra au XIVe et au XVe siècle. Une fresque de l'église de la Peribleptos, représentant la mise en croix, semble inspirée des Méditations, dont l'auteur décrit la scène en ces termes : « On dresse en arrière deux échelles, l'une au bras droit, l'autre

au bras gauche de la croix. Les bourreaux grimpent avec des marteaux et des clous. Une troisième échelle est appliquée à la hauteur où les pieds doivent être attachés. Regardez bien chaque chose. On force le Seigneur Jésus à gravir cette petite échelle, et lui, sans résistance, sans murmure, humblement obéit. » Les artistes italiens qui ont adopté cette interprétation et admis sur leur tableau une troisième échelle, que le Sauveur gravit à reculons, ont lu le pseudo-Bonaventure. Peut-on en dire autant du peintre byzantin ?

Bien d'autres épisodes de la passion, dont les primitifs italiens semblent avoir fixé le type, se retrouvent aussi chez les Grecs. Ainsi la figure qu'on désigne sous le nom de Christ de pitié, et qui représente le Sauveur ensanglanté, les deux mains croisées sur la poitrine ; le Christ « poussé vers le supplice » ; la composition de certains crucifiements et dépositions de croix. Le motif du « thrène » ou de la lamentation de Marie sur le corps de Jésus, si tragiquement interprété par Giotto et par Fra Angelico, est un sujet particulier à l'art byzantin, inspiré, à ce qu'on pense, par les coutumes funéraires du peuple grec. Et l'énumération des types iconographiques où se manifeste la parenté de l'art italien et de l'art pathétique et pittoresque, mis en honneur par les moines orientaux, pourrait s'allonger notablement.

La première pensée que suggèrent ces parallèles, c'est que l'art byzantin est ici tributaire de l'Italie. Mais « il suffit d'avoir considéré quelques-unes des œuvres des deux écoles pour rejeter bien loin une pareille hypothèse. Il faudrait, afin de la justifier, expliquer comment il se fait que les copies byzantines soient plus simples que les modèles italiens ; il faudrait supposer aussi que les maîtres byzantins ont écarté de parti pris et sans exception tous les détails de couleur locale italienne, remplaçant les costumes florentins ou siennois par des vêtements antiques, substituant aux paysages italiens leurs architectures pompéiennes. Ces rapports entre les deux écoles s'expliquent admirablement au contraire si l'on admet que les Italiens, après avoir accepté les thèmes byzantins, les ont interprétés librement, en donnant aux figures et aux attitudes plus de naturel, aux paysages plus de précision, aux compositions plus de fantaisie et de pittoresque. Or comme Giotto et Duccio n'ont pas pu imiter les peintures de Mistra, c'est ailleurs qu'il faut chercher leurs modèles (p. 328). »

L'explication la plus naturelle se trouve dans le contact de l'art occidental avec l'art monastique d'Orient, ménagé par les monastères grecs de l'Italie méridionale et centrale. L'importation des icones byzantines, conservées maintenant encore dans toute l'Italie, a contribué aussi à propager le mouvement, et il n'est pas improbable que la littérature franciscaine, dont les artistes italiens se sont inspirés,

dépend elle-même de sources étrangères. On voit quels horizons les études d'iconographie comparée ouvrent à l'historien.

Nous n'avons pas à vanter les qualités de style et d'exposition qui distinguent l'ouvrage de M. B. Elles sont chez lui de race. L'illustration est aussi abondante que choisie, et une ample bibliographie permet au lecteur de compléter son information. On nous permettra de donner quelques indications pour l'*erratum*. P. 13 : Pour respectable que soit la personne de Clément d'Alexandrie, il n'est point compté parmi les saints. P. 29 : il est fait mention d'un anneau d'or sur lequel est représenté « un petit poisson en émail blanc avec les quatre lettres XΘYC (Christus) ». Ces quatre lettres ne peuvent d'aucune manière s'interpréter ainsi. De Rossi (*Bullettino*, 1873, p. 77) fait remarquer que le poisson est placé de façon à tenir lieu de la lettre I, et à former avec les autres lettres l'acrostiche bien connu. P. 60 : « Les Actes des martyrs et les Vies des saints dont Eusèbe et plus tard S. Jérôme forment les premières collections.... » — Eusèbe oui, mais pas S. Jérôme. P. 61 : Ce n'est pas dans son « Histoire », c'est-à-dire la Chronique, que Sulpice Sévère raconte les hauts faits des Pères du désert, mais dans les Dialogues. P. 74 : Sur le nimbe carré, il faut ajouter le mémoire de Grüneisen, dans les *Mémoires* de l'Institut, t. XII, p. 719. P. 322, lire ἑλκόμενος.

M. B., soucieux des proportions, n'a pu donner à l'iconographie des saints la place que beaucoup souhaiteraient. Les principes sont posés, à d'autres d'en poursuivre l'application. La jolie collection *L'Art et les saints*, fournira des matériaux à celui qui entreprendra sur ce vaste sujet l'ouvrage qui reste toujours à faire. M. H. Martin et ses collaborateurs se partagent les monographies où sont reproduites, pour chaque saint, les principales œuvres d'art qu'ils ont inspirées Le texte n'a pas la forme d'un commentaire suivi qui permet de se rendre compte du développement iconographique. C'est une courte Vie du saint, faisant surtout ressortir les caractéristiques qui ont frappé le peuple et que les artistes se sont plu à exprimer. Ces biographies ont pour auteurs des écrivains de talent. Le P. Sertillanges a traité *Saint Louis* et *Sainte Geneviève*, M. H. Martin, *Saint Martin*, M. A. Marguillier, *Saint Nicolas*, M. H. Guerlin, *Sainte Thérèse*, M. H. Bremond, *Sainte Catherine*. Chaque volume se termine par un aperçu sur les caractéristiques et les patronages, une bibliographie sommaire, et une table chronologique des illustrations. Celle-ci peut servir à remédier au défaut d'ordre, qu'il faut imputer sans doute à des nécessités techniques, et permettra de faire certains groupements que les auteurs ont négligé de faire ressortir. Ils n'ont pas visé à être complets, et il ne serait pas malaisé de suggérer, à ceux du moins qui s'occupent des vieux saints, des additions. Le charmant petit groupe de S. Nicolas

bénissant les trois enfants, reproduit par M. Bréhier, n'a pas été connu de M. Marguillier, et, dans la monographie sur S. Martin, le miracle des bonnettes (non des « bonnets ») aurait pu davantage arrêter l'auteur (voir notre article *Une inscription de Fortunat*, dans *Mélanges de Borman*, Liège, *1919*). Chose curieuse, la plus ancienne représentation figurée du grand saint de l'Occident, se trouve dans un manuscrit byzantin. M. Martin n'en signale pas qui soit antérieure à celle du Ménologe de Basile (XI[e] et non pas XII[e] siècle). Souhaitons que la nouvelle collection se développe. Elle aura du succès auprès de tous les amis de l'art, et contribuera à promouvoir l'étude de l'iconographie des saints.

H. D.

4. — * *Essays and Studies presented to William Ridgeway on his sixtieth birthday 6 August 1913*, edited by E. C. Quiggin. Cambridge, University Press, 1913, in-8°, xxv-656 pp., avec portrait et nombreuses gravures.

Ce beau volume offert par des amis et admirateurs à l'un des représentants les plus en vue des études classiques en Angleterre comprend une cinquantaine de travaux, signés presque tous de noms avantageusement connus. L'antiquité classique et l'archéologie y sont représentées par une bonne moitié des articles : sept autres ont pour objet la littérature et l'histoire du moyen âge ; l'anthropologie et l'histoire des religions se partagent le reste. Nous ne nous arrêterons pas à la première partie, quelque intéressante qu'elle soit à beaucoup d'égards. Dans la section médiévale, nous noterons l'article de A. J. B. Wace sur une inscription byzantine de 1316-17, qui orne une dépendance de la cathédrale d'Ochrida. Le texte, qui a déjà été relevé plusieurs fois, présente des lacunes que l'on avait essayé de remplir par diverses conjectures. M. W. a remarqué que l'église de Saint-Athanase de Moschopolis, de date beaucoup plus récente, porte une inscription imitée de celle d'Ochrida. Il s'en est servi pour restituer avec plus de sûreté le texte de cette dernière. M. R. A. S. Macalister étudie le colophon des Évangiles de Lindisfarne ou de S. Cuthbert, un des chefs-d'œuvre de l'art celtique (British Museum Cotton, Nero D. 4).

Dans la troisième partie notre attention a été principalement attirée par un travail que nous ne regardons pas précisément comme l'ornement du recueil. A plusieurs reprises (*Anal. Boll.* XXIII, 427 ; XXVI, 332) nous avons déploré que l'érudition de M. Rendel Harris allât se fourvoyer dans de vaines recherches par la hantise des Dioscures, qu'il retrouve partout, *invita Minerva*. Il consacre à ce sujet des volumes entiers, qui ne l'épuisent pas, car il trouve moyen d'y ajouter sans

cesse des chapitres, comme celui qu'il intitule ici *The Dioscuri in Byzantium and the Neighbourhood.* Je crois bien qu'il n'a pas dit son dernier mot, car il a changé sa manière. Auparavant il reconnaissait Castor et Pollux, les deux inséparables, dans n'importe quel groupe de deux saints. Maintenant il en vient au détail, et c'est un nom unique, celui de S. Michel, qui lui rappelle les Dioscures. Il n'y a plus de raison pour que tout le martyrologe n'y passe pas. Voici le thème. Les marins en péril dans la mer Égée et dans la mer Noire invoquaient les Dioscures et trouvaient sur certains rivages des sanctuaires de ces divinités. Pourquoi leur confiance se serait-elle arrêtée à l'entrée des Dardanelles et du Bosphore ? Il n'en est rien, et notamment sur les rives du Bosphore les Dioscures étaient spécialement honorés en des points signalés par des églises de Saint-Michel. Il y a, dit l'auteur, des endroits dangereux dans le Bosphore, et près de quelques-uns d'entre eux, où il y avait autrefois des phares, s'élèvent des sanctuaires dédiés à l'archange. Il ressort de certains textes que les Μιχαήλια étaient primitivement des temples des Dioscures. Pour le constater, M. H. prie le lecteur de monter avec lui sur le steamer du Bosphore, ou ce qui est la même chose, d'ouvrir le guide Murray, et d'aller à Arnaout-Keuï, autrefois *Hestiae* ou *Anaplous*. J'aurais préféré me laisser conduire par le P. Pargoire, auteur d'un excellent article sur *Anaple et Sosthène*, dans le *Bulletin* de l'Institut Russe de Constantinople (III, 60-97), et qui aurait épargné à M. H. plus d'une confusion. Mais d'une promenade en bateau, on ne retirera rien qui fasse avancer beaucoup la question. Tout le monde sait qu'il y a dans ces parages quelque danger pour les caïques, et le culte de saint Michel ἐν τῷ Ἀνάπλῳ est célèbre. Jusqu'ici on ne voit pas encore fort bien la relation entre l'archange et les Dioscures. Ce sont les textes, paraît-il, qui l'établissent. Le seul auteur cité à ce propos est Malalas (*Chron.* IV, DINDORF, p. 78), qui parle d'un temple élevé par Jason et les argonautes à un génie ailé, qui leur apparut et leur promit la victoire. La légende ajoute que Constantin, averti par un songe, y reconnut S. Michel, auquel il consacra l'édifice. S'il y a quelque conclusion à tirer de ce récit, c'est que l'oratoire de Saint-Michel n'était pas primitivement dédié aux Dioscures, mais à un être mystérieux qui faisait penser à l'archange. M. H. qui cite Malalas à l'appui de son opinion, prétend que Malalas ne sait pas ce qu'il dit. Il est faux, dit-il, que le titulaire de la chapelle, remplacé par saint Michel, fût le génie ailé qui promit la victoire, mais celui qui décide de la victoire, c'est-à-dire Pollux ou les Dioscures réunis. « D'après cela, le sanctuaire transformé était un Dioscureion ou un Jasoneion, deux termes qui devaient être à peu près équivalents pour les marins. Michel peut donc être regardé comme le remplaçant d'un des jumeaux célestes, préférablement

de Pollux. » Et le reste est à l'avenant. Si M. H. avait voulu mystifier ses lecteurs, il ne s'y serait pas pris autrement.

Un petit travail, très documenté, de M. F. W. Hasluck, sous le titre de *Constantinata,* termine le volume. On appelle « Constantinata » les monnaies qui passent pour être frappées à l'effigie de Constantin et de sa mère, deux grands saints de l'Église grecque. Le peuple attribue à ces pièces une vertu particulière et les emploie à des usages superstitieux. Ils préservent du mauvais œil et à défaut des ingrédients ordinaires, on s'en sert pour faire lever la pâte et tourner le *yaourt.* La caractéristique du Constantinato est de représenter vaguement les deux saints de part et d'autre de la croix. En partant d'un type bien net, M. H. montre comment des monnaies byzantines, vénitiennes, cypriotes, où ne sont figurés ni Constantin ni Hélène, ont pu prendre rang parmi les « Constantinata ». H. D.

5. — * Gerardus Rauschen. *Florilegium patristicum,* fasc. VI-XI. Bonn, P. Hanstein, 1912-1916. 6 vol. in-8°, IV-144, IV-181, XIV-64, XVI-60, IV-104, IV-77 pp.

Depuis que nous avons annoncé les premiers fascicules du Florilège de M. Rauschen *(Anal. Boll.,* XXV, 357), plusieurs autres ont paru où les qualités qui s'affirmaient dès le principe se prononcent davantage et classent le recueil parmi les instruments de travail dont il n'est pas prudent de se passer. Le fascicule VI (en seconde édition) contient une nouvelle recension de l'Apologétique de Tertullien, pour laquelle les manuscrits de Paris et celui de Montpellier ont été collationnés à nouveau, et où les variantes du Codex Fuldensis sont étudiées avec soin. Les *Monumenta Eucharistica* du fascicule VII ont été également réimprimés et revus pour cette seconde édition. Dans les fascicules suivants l'auteur nous donne successivement l'Octavius de Minucius Felix (fasc. VIII), un choix de textes anténicéens relatifs au primat du Pontife Romain (fasc. IX), une nouvelle recension des traités de Tertullien *de Paenitentia, de Pudicitia* (fasc. X), *de Baptismo,* ce dernier suivi du *de Rebaptismate* du pseudo-Cyprien (fasc. XI). Une nouvelle édition du fasc. III, contenant plusieurs textes hagiographiques a été publiée en 1914. Elle a été soigneusement mise au point et le Protévangile de Jacques, dont l'édition précédente ne donnait que des extraits, a été imprimé intégralement. H. D.

6. — W. Lüdtke. *Das Martyrium des Basiliscus,* dans *Archiv fur slavische Philologie,* t. XXXV (1913), p. 44-51.

7. — V. Jagić. *Das Verhältnis der altkirchenslavischen Übersetzung zu diesem Texte.* Ibid. p. 51-55.

C'est principalement à cause de quelques données topographiques intéressantes que la Passion de S. Basiliscus, martyr de Comanes dans le Pont, a attiré l'attention. Elle n'était connue jusqu'ici que par l'ancienne version latine de Saint-Maximin de Trèves, éditée dans les *Acta SS.* (Mart. I, 237-41). M. W. Lüdtke vient d'en publier le texte original d'après le Monacens. gr. 366, fol. 101-103^{v}. A la suite, M. Jagić ajoute les principales variantes du codex Suprasliensis, et constate que la traduction slave fut faite sur un texte apparenté au Monacensis. M. Kirsopp Lake avait signalé, il y a quelques années (*The early days of Monasticism on Mount Athos*, cf. *Anal. Boll.* XXIX, 333-34), un second manuscrit de cette Passion conservé à Lavra. Ce manuscrit 71 est de date assez récente et présente bon nombre de leçons différentes ; pourtant il s'écarte moins du Monacensis que le texte grec qui est à la base de l'ancienne version latine. Nous faisons suivre ici quelques remarques critiques au sujet du texte édité par M. Lüdtke.

P. 46, l. 4 : ἔγραψά σου τὸ ὄνομα πρὸ τῶν σὺν σοὶ μαρτύρων. Le Monacensis porte : ...ὄνομα πρῶ//// τῶν σὺν σοὶ etc. Avant le grattage on lisait probablement : πρῶτον τῶν σὺν σοὶ etc. qui est la leçon du Lavrensis et, très probablement, la leçon primitive. A la ligne suivante M. L. écrit : πολλῶν προέξεις. Le Monacensis a πολλῶν προάξεις et le Lavrensis πολλοὺς γὰρ προάξεις. La lecture προάξεις est confirmée par la version slave. P. 47, l. 16 : ἤρξατο ψάλλων ὁ ἅγιος γέρων. M. L. a écrit par mégarde ψάλλων au lieu de ψάλλειν qui est seul attesté. P. 47, l. 30 : τὸ δένδρον φύλλοις κομῶν. Lisez avec le ms. : τὸ δένδρον τοῖς φύλλοις κομῶντα. P. 50, l. 10 : ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ μορφώσας αὐτόν. M. L. ajoute en note que la version slave suppose ἄνθρωπον au lieu de οὐρανόν. Le Lavrensis écrit lui aussi ἄνθρωπον. Comme le fait remarquer avec justesse M. Jagić, l'erreur du Monacensis provient d'une abréviation mal résolue. P. 50, l. 29 et suiv., nous lisons : ἔλεγες θύειν καὶ ἀντὶ τῆς θυσίας τῇ μαγείᾳ σου πῦρ προσήνεγκας τῷ ναῷ καὶ τὸν θεὸν ἡμῶν ἐνεπύρισας · καὶ εἰ μὴ ἦς μάγος, πάντως ὡς ἡμᾶς ἂν τὸ πῦρ κατέφλεξεν εἰ μὴ ἐφύγομεν, καὶ σὲ εἶχε καῦσαι ἔνδον μείναντα. M. Heisenberg, qui fait (*Byzant. Zeitschrift*, XXIII, 302) d'excellentes remarques sur la langue de cette Passion, propose de remanier ce passage. Au lieu de πάντως ὡς ἡμᾶς il écrit πάντας ἡμᾶς, correction qui, paléographiquement, se justifie. Il place en outre les mots qui précèdent immédiatement : εἰ μὴ ἦς μάγος, avant σε εἶχε καῦσαι. Les deux corrections paraissent superflues. Pour rendre le texte tout à fait intelligible, il suffit de mettre une virgule après πάντως. Cette lecture est confirmée par le Lavrensis : πῦρ προσήνεγκας τῷ ναῷ, καὶ τὸν θεὸν ἐνεπύρισας· εἰ μὴ ἦς μάγος, πάντως ἂν καὶ σὲ κατέφλεγε τὸ πῦρ ἔνδον ὄντα, ὡς καὶ ἡμᾶς ἔμελλε κατακαίειν εἰ μὴ ἐφύγομεν ἔξω.

C. Van de Vorst.

8. — * Walther Bruck. *Das Martyrium der heiligen Apollonia und seine Darstellung in der bildenden Kunst.* Berlin, H. Meusser, 1915, in-4°, x-152 pp., avec cent gravures (= *Kulturgeschichte der Zahnheilkunde in Einzeldarstellungen, II*).

Cette publication intéresse avant tout la respectable corporation des dentistes, à qui elle offre l'iconographie la plus complète qui existe de la patronne de leurs patients. Car c'est bien là la partie principale de l'ouvrage, et elle est remarquablement soignée. Les musées, les églises, les recueils illustrés, les collections d'images ont fourni des contributions d'importance inégale, tableaux, gravures, statues, miniatures et autres représentations qui ont été divisées par l'auteur en cinq groupes : scène du martyre de sainte Apollonie ; représentations de la sainte avec indication du martyre ; la sainte portant les tenailles ou la pince renfermant une dent ; statues ; sainte Apollonie en compagnie d'autres saintes. Dans cette galerie on découvrirait bien deux ou trois chefs-d'œuvre. Les autres œuvres d'art sont intéressantes, et presque tout le monde, hélas ! est assez familiarisé avec l'opération que le sujet imposait à l'artiste pour ne pas rester indifférent à la manière dont il l'a traitée. On frémit en voyant le bourreau s'acharner sur la sainte avec un marteau et un ciseau. Certains énormes instruments d'extraction font sourire et on se rassure instinctivement sur leurs effets. Il n'y a qu'un homme de l'art pour remarquer que le peintre se trompe lorsqu'il fait présenter la dent par la couronne plutôt que par la racine. En bon archéologue, M. Bruck observe encore que la tenaille à elle seule n'est pas un attribut suffisant pour caractériser sainte Apollonie. On la met également entre les mains de sainte Agathe à qui, selon la légende, les seins furent arrachés avec cet instrument.

Nous n'insisterons pas beaucoup sur la partie historique qui est secondaire ici. L'auteur aurait pu se dispenser de l'introduction générale sur le culte des saints, où il s'inspire de Lucius, et pas précisément de ses meilleures pages. Puisque à côté du récit d'Eusèbe, emprunté à Denys d'Alexandrie, il s'occupe des légendes de sainte Apollonie et notamment de sa légende romaine, il aurait bien dû citer aussi les Passions *BHL.* 639, 641. Sur le culte de la sainte il y a quelques détails à retenir et quelques erreurs à corriger. Au lieu de « Placencia in Spanien » il faut simplement lire Piacenza. On ne connaît pas d'église à Rome dédiée à sainte Apollonie (il y a peut-être confusion avec Saint-Apollinaire), et une de celles qui possèdent de ses reliques est Santa Maria Transpontina. H. D.

9. — * C. Kirch. *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae.* Editio secunda et tertia, aucta et emendata. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1914, in-8°, xxxi-624 pp.

L'utile recueil que nous avons fait connaître (*Anal. Boll.* XXX, 460), a dû être promptement réimprimé. L'auteur a ajouté quelques nouveaux textes — de 1002 il passe à 1110 numéros — a allongé quelques citations et a corrigé quelques erreurs. La traduction latine des textes grecs est rejetée au bas de la page pour ne pas encourager le lecteur, trop porté à la lire de préférence à l'original, et un peu pour gagner de la place. Par quelques artifices de ce genre et surtout en diminuant l'épaisseur du papier, le P. K. est arrivé à faire tenir une matière beaucoup plus riche en un volume sensiblement moins gros. Je ne sais s'il a bien fait de maintenir comme spécimen d'Actes proconsulaires ceux des saints Carpus, Papylus et Agathonicé. Il est vrai qu'il faut compter sur l'enseignement du professeur pour mettre beaucoup de choses au point. H. D.

10. — * Carl Maria KAUFMANN. *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1917, in-8°, XVI-514 pp., nombreuses gravures.

11. — * E. L. SMIT. *De Oud-Christelijke Monumenten van Spanje*. 'S-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1916, in-8°, VII-458 pp. avec cartes et gravures.

Il n'existait pas de traité développé d'épigraphie chrétienne, mais une foule d'excellents travaux de détail qui n'attendaient, semble-t-il, qu'une main habile pour être groupés dans une synthèse lumineuse où serait formulée la doctrine qui ressort de l'étude des inscriptions. Mgr Kaufmann a-t-il réussi à combler cette lacune ? Il a osé l'essayer et c'est déjà un mérite. A-t-il réalisé du premier coup l'idéal qu'on eût pu en rêver ? Il y a, dans ce volume, une grande accumulation de matériaux, et on serait presque tenté de la trouver excessive. Pourquoi, par exemple, reproduire tant d'inscriptions Damasiennes et post-Damasiennes, qu'il est si facile d'atteindre, et sur lesquelles De Rossi a jeté tant de lumière ? Logiquement, l'auteur aurait dû nous donner celles de la basilique de Saint-Martin de Tours, beaucoup moins étudiées et fort dignes de l'être. Admettons qu'il a été entraîné par son admiration pour le pape Damase, à qui il attribue « tiefes poetisches Empfinden und wahre Kunst ». N'exagérons rien. Mais il y a d'autres lacunes qu'on s'étonne de constater chez un érudit très attentif à la « littérature » des sujets qu'il traite.

Parmi les épitaphes papales qu'il reproduit intégralement, il y a la longue inscription métrique composée, au jugement de De Rossi, en l'honneur du pape Libère. N'eût-il pas été utile de rappeler qu'on a proposé, au lieu de Libère, Martin I, et Félix II, et l'article de Mommsen, qui se prononçait pour ce dernier (*Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, N. F. t. I, 1897, p. 167-179), n'aurait-il pas dû être

cité ? Deux inscriptions fameuses, celle de Filumena, et celle de Theudosie, *nat. Ambiana*, sont reproduites sans que le lecteur puisse deviner l'extraordinaire fortune qui leur fut réservée. Dans le classement systématique des inscriptions, l'auteur s'est inspiré des catégories établies par De Rossi au musée de Latran. Je m'attendais à trouver parmi les *opera publica* l'aqueduc de S. Socrate dont l'inscription a été publiée ici même (*Anal. Boll.* XXX, 316). Elle n'y est pas. Mgr Duchesne a fait sur les inscriptions des martyrs grecs (p. 367-68) d'intéressantes remarques, indispensables à l'intelligence de ces textes. L'auteur n'y fait aucune allusion.

Ce sont là, hâtons-nous de le dire, des défauts facilement réparables, et à qui n'échappe-t-il pas quelques-uns des innombrables travaux d'érudition qui ont vu le jour en ces dernières années ? J'attacherais plus d'importance à tout ce qui touche aux questions de principes. Il est assez étonnant que l'auteur semble n'avoir éprouvé aucune hésitation par rapport aux deux « plus anciennes inscriptions chrétiennes » citées pp. 463, 465. Son opinion au sujet des initiales X M Γ manque de fermeté, et il aurait dû exposer avec plus de détails les raisons qui permettraient de leur donner une double interprétation. Parmi les sigles, la lettre M surmontée du signe d'abréviation aurait dû être étudiée très spécialement. Dans l'inscription de VERICVNDVS, trouvée dans la catacombe de Priscille, il la traduit sans hésiter par MARTYR (pp. 23, 211). De Rossi, dont le nom est cité à cette page, n'est pas si affirmatif : « Sara esso *Martyr* ? » dit-il. « Chiunque ha mediocre notizia della cristiana epigrafia bene intende quanto grave sia il quesito : esso non puo essere convenientemente discusso, finche io non abbia prodotte e poste a mutuo confronto tutte le simili iscrizioni della famiglia priscilliana. » (*Bullet.* 1880, p. 36).

Je ne sais comment Mgr K. a pu garder un doute sur l'interpréta tion d'une inscription du cimetière de Sainte-Agnès où le nom de la défunte est accompagné de ces mots SIG. MARTYRI. Ce n'est pas *sig(natae)* mais *sig(no) Martyri* qu'il faut lire. *Martyr* était un surnom. Le mot *signum* ne serait-il pas employé dans le même sens dans une inscription du Musée Capitolin (De Rossi, *Inscr.christ.U.R.* I, 172) : *Puer natus divo Ioviano avg. et Varroniano coss* [364] *ora noctis IIII vixit in VIII idus madias die Saturnis luna vicesima signo apiorno nomine Simplicius.* Cela voudrait dire que cet enfant, nommé Simplicius, mourut le 8 des ides de mai, le samedi, le vingtième jour de la lune « sous le signe du Capricorne ». Est-il si certain que ce Simplicius n'avait pas un surnom représenté par le mot *Apiorno*, sans doute mal écrit ? Il y a de bonnes autorités pour le nier. Mais Mgr K. n'en cite aucune, et oublie même de dire où le texte a été publié.

Il existe au musée du Cinquantenaire à Bruxelles une inscription provenant de Salonique, dont voici le texte.

ΚΥΜΗΤΗΡΙΟΝΜΟ
ΝΟCΩΜΟΝCΩΜΟ
ΝΕΝΘΑΚΙΤΕΜΑΞΙ
ΜΙΑΝΟCΝΟΜΕΡΟΥ
ΑCΚΑΡΙΟΝΕΙΝΟΥ
ΡΟC †

Mgr K. semble n'avoir pas remarqué que la fin de μονόσωμον a été répétée par erreur, car il transcrit sans observation et sans aucun signe critique : κυμητήριον μονόσωμον. Σῶμον ἔνθα etc. La fin de l'inscription contient également une erreur assez difficile à redresser. M. Perdrizet (*Mélanges d'arch. et d'histoire*, t. XXV, p. 88) a proposé une correction très plausible en rappelant, d'après la *Notitia dignitatum*, l'existence des *Ascarii seniores* et des *Ascarii iuniores*. Les derniers mots seraient une transcription malhabile de *numeri Ascariorum iuniorum*. On goûtera moins l'explication de Mgr K. Il écrit : νομέρου ἀσκαρίον εἰ νοῦρος, et traduit comme si ces derniers mots représentaient le latin *ei nurus* : « von seiner Schwiegertochter errichtet ».

Il faut beaucoup d'indulgence pour accueillir dans un traité d'épigraphie l'inscription latine, prétenduement écrite en lettres grecques, et d'une paléographie ahurissante, du martyr Gordianus et de sa famille : Θηc Γορδηανυc Γαλληε νυνcηυc, ηυγυλατυc πρω φηδε, cυμ φαμηληα τωτα qυηεσκυντ ην πακε. τεωφηλα ανcηλλα φecητ. En lettres latines : *Hic Gordianus, Gallie nuncius, iugulatus pro fide cum familia tota quiescunt in pace. Theophila ancilla fecit.* Que Mabillon et les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* (I, 705) aient pu se laisser prendre à une si grossière mystification, cela ne laisse pas d'étonner et montre que l'épigraphie ne leur était pas familière. Mais que Mgr K. ait cru pouvoir les suivre, cela prouverait qu'il est sujet à de fortes distractions. J'explique aussi par là et par les préoccupations du moment (1917) qu'il soit parvenu à découvrir, pour les signaler dans son traité (p. 115), des « Epitaphien deutscher Krieger ». Il y en a deux. La première vient des catacombes. Le soldat s'appelle Ursicianus et est qualifié de *civis Pannonius*, ce qui veut dire « citoyen allemand ». L'autre a été trouvée à Cologne, et fait mention d'un *Emeterius ex numero Gentilium*. A première vue on ne reconnaît pas facilement l'origine allemande de ce soldat dont le nom rappellerait plutôt l'Espagne. Voici l'argument auquel Mgr K. a recours pour établir sa nationalité : « Unter Gentiles sind nicht Heiden sondern Barbaren zu verstehen ».

Dans sa préface l'auteur rend à Mgr De Waal, mort à Rome le 24 février 1917, un hommage ému auquel nous nous associons volontiers, car c'était un excellent homme, plein d'enthousiasme pour les

antiquités chrétiennes. Mais est-ce bien servir sa mémoire que de l'appeler « le plus méritant » des représentants de l'archéologie chrétienne depuis De Rossi ? Quant au P. Marchi il était plus que l'ami (p. 212) de cet illustre archéologue. Il fut son maître et, s'il est vrai qu'il a fait De Rossi, on peut dire que c'est son plus bel ouvrage.

C'est aussi à l'épigraphie que fait appel, presque exclusivement, M. Smit, qui a entrepris de tracer, d'après les monuments, un tableau de la vie chrétienne en Espagne durant les sept premiers siècles. Il a bien exploité le recueil de Hübner et son supplément, les nouveaux textes publiés depuis dans le bulletin de l'Académie d'Histoire et même quelques inscriptions inédites. On sait que, dans ce genre de travaux, où l'on s'astreint à ne puiser qu'à une catégorie déterminée de sources, des lacunes sont inévitables, et que les textes épigraphiques ne montrent qu'à la lumière empruntée tout ce qu'ils contiennent. L'auteur aurait peut-être mieux fait de se montrer plus sévère dans le choix des récits hagiographiques auxquels il est amené à recourir. Il n'y a rien à tirer pour son sujet des Actes de Torquatus, de Gordianus, de Lucianus, de Ferreolus et de quelques autres de la même espèce. D'ailleurs le chapitre consacré au culte des saints et intitulé *Ad Sanctos*, est intéressant. M. S. a eu la bonne pensée de ne pas toucher aux compilations tristement célèbres qui ont valu un si fâcheux renom à l'hagiographie espagnole. Je ferai remarquer, en passant, que les martyrs Marcellus et Cassien n'appartiennent pas à Cadix, mais à Tingi, et que Sabas n'est pas un nom de femme. La question du service militaire chez les chrétiens est traitée un peu sommairement. Je ne sais si l'argument tiré de la faible proportion des inscriptions chrétiennes sur l'ensemble des épitaphes de militaires est bien rigoureux. On compte parmi les inscriptions païennes toutes celles qui ne portent aucun signe chrétien. Celles qui étaient placées par des parents ou amis restés fidèles à l'ancienne religion étaient nécessairement dans ce cas.

Une intéressante inscription (qui ne figure pas dans le *Boletin* à la place indiquée), classée par l'auteur sous la rubrique *Avondmaal* (la Cène), doit nous arrêter un instant. *Flavianus vixit annus in Christo plus minus LXV in cena domini accepit penetentiam famulus Dei indulgentia defunctus est et requiescit in pace tertio kalendas aprilis era DCLXXIIII.* Elle est accompagnée du commentaire suivant qui néglige plusieurs données : « Il a reçu le pardon de ses péchés à la cène. » D'abord *in cena Domini* ne signifie pas la sainte cène dans le sens protestant, mais le jour du jeudi-saint. Comme ce jour-là se faisait la réconciliation des pénitents, l'inscription signalerait un fait assez banal. Mais il y a autre chose. Flavianus a eu recours à la pénitence, *paenitentiam accepit*, et a été absous, comme l'indique le mot

indulgentia. Cette faveur lui a été accordée le samedi-saint, car en 674 Pâques tombait le 31 mars. Il n'a donc été soumis que trois jours à la pénitence. C'est le fait que l'inscription veut faire ressortir. La seule difficulté qui pourrait nous arrêter, c'est que le jeudi-saint était celui de la rentrée en grâce. Mais aucun texte ne nous oblige à penser que ce jour-là il fût interdit de demander la pénitence. N'est-il pas probable que Flavianus, se sentant malade, ait voulu employer ses derniers jours à expier ses péchés, et qu'il ait reçu la communion sur le point de mourir ? Dieu s'est contenté de sa bonne volonté, et c'est ce qui a frappé l'auteur de l'inscription. Celle-ci doit donc plutôt passer dans la catégorie précédente, *De boete*.

L'auteur (p. 12) transcrit comme suit la date d'un papyrus de la dix-huitième année de l'empereur Maurice (599-600) : ἔτους ὄκτω καὶ δεκάτου, ἐπιφ, κ τρίτης ἰνδίκτου, et traduit : le 26 janvier de la troisième indiction. Il faut lire : ἔτους ὀκτωκαιδεκάτου ἐπιφὶ κ', τρίτης ἰνδίκτου, ce qui fait le 20 juillet. L'auteur n'a pas reconnu le nom du mois égyptien, pas plus, du reste, que Hertzberg (*Geschichte der Byzantiner*, p. 38), qui a suppléé ἐπιφ<ανείας>, *am 20 Epiphanias*. M. S. a fait l'addition : 6 janvier + 20 = 26 janvier. Heureusement l'erreur n'affecte pas ses conclusions au sujet de l'indiction. H. D.

12. — * P. Carolidis. *Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen*. Strasbourg, C. F. Schmidt, 1913 in-8°, 216 pp.

Aussi loin que l'on regarde dans l'histoire, l'Asie Mineure a toujours présenté la plus étrange bigarrure de races et de langues. Elle a vu passer ou s'établir des colons, des immigrants, des nomades, des conquérants, qui ont disputé son sol aux précédents envahisseurs et à ce qui restait de la population aborigène. De toutes les civilisations qu'elle a produites et de celles qui l'ont dominée ou traversée, il est resté des traces, parfois bien superficielles, qui ont été maintes fois recouvertes, brouillées et confondues. Pour entreprendre de reconstituer cette Babel, il faut une foi robuste dans les divinations de la paléontologie linguistique. M. P. Carolidis, auteur d'un *Glossaire critique du grec cappadocien*, d'un *Mémoire sur les Assyrio-Chaldéens et les Hittites d'Asie Mineure* et d'autres recherches à non moins longue portée, possède certainement cette assurance à un degré peu ordinaire. Sous une forme libre, qui leur permettait de se limiter aux problèmes accessibles, ses *Bemerkungen* semblent s'attaquer de préférence aux plus inabordables.

Les observations de M. C., introduites par des prolégomènes d'une rare ingénuité, sont groupées, par ordre alphabétique, en trois séries : liste des noms et vocables empruntés aux inscriptions phrygiennes (p. 19-25), et lyciennes (p. 25-27) ; liste des termes phrygiens et autres recueillis chez les auteurs anciens (p. 27-139) ; enfin un spicilège d'éléments

indigènes conservés dans le grec cappadocien (p. 139-97), et, pour clore, quelques pages de remarques complémentaires. (Notons de plus que la p. 119-120 est un carton). L'ensemble se trouve constituer une sorte de répertoire des énigmes posées à l'étymologiste et au linguiste par les anciens dialectes d'Asie Mineure. Ce questionnaire, qui pourra être consulté avec profit, offre aussi des réponses ou des essais de solution, ingénieuses parfois mais plus souvent arbitraires. M. C. paraît ne pas se douter que la grammaire comparée est devenue aujourd'hui une discipline exacte, où il est dangereux d'aller à la découverte sans le secours d'une méthode éprouvée. La sienne n'est d'aucune école et trouvera peu d'imitateurs.

Il faut malheureusement en dire autant de sa critique hagiographique. L'article consacré au mot Βαρτουβάρια (p. 139-85) est une dissertation embrouillée, où les données utiles sont noyées dans une thèse entièrement inadmissible. La question devant être touchée au t. IV de novembre des *Act. SS.*, on nous permettra d'en dire ici quelques mots.

Sous le nom de Βαρτουβάρια, Βαρτουβάρ (Carolidis, p. 146, note) Βαρτουβέ ou Βαρτουέ, les chrétiens grecs de Cappadoce célèbrent, la veille de l'Ascension, un jeu populaire, mêlé de pratiques superstitieuses, dont M. C. décrit d'après nature les règles traditionnelles.

Par ses rites, ou par son nom ou par tous les deux, la fête des *Vartouvaria* rappelle d'autres pratiques vaguement religieuses, dont l'usage est répandu en Asie Mineure, dans les pays slaves et en d'autres parties de l'Europe. En Anatolie occidentale, le 23 juin, vigile de saint Jean-Baptiste, est marqué par un divertissement profane appelé Κλήδονας, qui est au fond, comme les *Vartouvaria*, une manière spéciale de dire la bonne aventure, en rapport avec la date et la saison. Saint Jean-Baptiste qui en est le prétexte porte pour la circonstance le nom de saint Jean ὁ Φανιστής (Carolidis, p. 142-43), ou par une synonymie qui est à remarquer ἅγ (ἅγι) Γιάννης ὁ Βαρτουβάρης (id., p. 146). Jusque bien avant dans le XIe siècle un rite analogue, connu sous le nom de Ἀνθισμός ou Ἀνθηφόρια, se célébrait à Euchaïta et dans le Pont, en l'honneur de saint Théodore le Stratélate, le 19 ou le 24 juin. Ces deux dates sont surprenantes, surtout la seconde qui est la fête de saint Jean-Baptiste ; mais elles sont attestées par le métropolite Jean d'Euchaïta, et l'on peut seulement regretter que M. C. n'ait pas essayé d'expliquer la substitution qui se cache là-dessous. Le même Jean d'Euchaïta nous apprend qu'à l'occasion de cette fête, saint Théodore était appelé en langage « rustique » (ἀγροικότερον) d'un surnom qui pouvait se traduire ἐξηνθισμένος ou διηνθισμένος. Cette fête dont le décor ou l'appareil était fourni pas les produits de la terre, en particulier pas les céréales, fait songer à la fête des *Kolyba* qui se célébrait, à Euchaïta également, en l'honneur de saint Théodore le Conscrit (p. 149-52). Le rapport, il faut

en convenir, est un peu lointain, mais la logique subtile de M. C. s'entend à rapprocher les distances. Restons plus près des *Vartouvaria*. A Euchaïta, l'ἀνθισμός ou les ἀνθηφόρια portaient également le nom de Ῥοδισμός ou Ῥόδων ἡμέρα, « fête ou jour des Roses » (p. 153). Cette fois, outre la ressemblance dans les choses, il y a bien identité dans les mots, car ῥοδισμός ou ῥόδων ἡμέρα est la traduction même du mot « barbare » dont *vartouvar* est la transcription et *vartouvaria* la forme hellénisée. C'était le moment de rappeler que le calendrier de Morelli annonce au 8 mai le ῥοδισμὸς Βροντογόνοιο (S. Jean fils de Zébédée). M. C. n'y a songé que plus loin (p. 184), à un moment où ce souvenir ne dérangeait plus ses combinaisons mythologiques.

En arménien, la fête de la Transfiguration du Sauveur est appelée *Vardavar*, վարդավառ. Ce mot, s'il n'a pas été adapté par métaplasme à une étymologie populaire, est un mot du terroir arménien et signifie : « éclat » ou « splendeur de la rose ». M. C. conteste que βαρτουβάρ vienne de վարդավառ. D'où croit-il donc que puisse venir ce grec là ? Lui qui prodigue à tort et à travers les étymologies arméniennes, se refuse ici à constater un fait à peu près évident, à savoir que le terme *vartouvar*, quelle qu'en soit l'origine première, a pénétré en grec par l'arménien.

Ῥοδισμός et վարդավառ sont, dans la nomenclature du folk-lore, l'équivalent exact des *Rosalia* auxquels W. Tomaschek, après Miklosich, a consacré une monographie érudite (*Sitzungsberichte des philol. histor. Kl. der kais. Akademie der Wissenschaften*, Wien, 1869, t. III, 1, p. 351-404 ; cf. Carolidis, p. 178-84). A leur tour, les *Rosalia* ou *Pascha rosarum*, qui se célèbrent dans tous les pays slaves, à l'occasion de la Pentecôte, se sont perpétués jusqu'à nos jours, dans la Grèce européenne, sous le nom de Ῥουσσάλια ou Ῥοσαλιοῦ (Ῥουσαλιοῦ). Dans un glossaire cité par Tomaschek, *Rosalia* est rendu par ῥοδιακά. M. C. estime que la parenté des mots est purement lexicographique (p. 183-184) et qu'elle ne dénote aucune affinité réelle dans les choses signifiées ; mais cette fois il n'omet pas de signaler les ῥουσάλια de S. Nicolas (p. 182). Du rapide abrégé qu'on vient de lire, il ressort à l'évidence que le nom de βαρτουβάρια ou βαρτουβάρ a été étendu par l'usage à des rites étrangers à sa signification première, à raison de quelque ressemblance extérieure ou d'une analogie ; ensuite, que les pratiques religieuses ou profanes qu'il désignait, étaient connues aussi sous d'autres noms, qui ont varié suivant les pays. Il n'est nullement prouvé que le terme de βαρτουβάρ et ses dérivés soient leur plus ancienne appellation. A s'en tenir au seul témoignage des textes, c'est plutôt le contraire qui paraît probable. Du reste, l'origine du nom n'indiquerait pas nécessairement celle de la chose. Nous en signalons à M. C. une preuve qu'il

ne récusera pas, puisqu'elle est prise dans son livre : le mot qui a servi à désigner l'hellénisme à l'apogée de sa puissance est le nom thrace Πούζαντις (Carolidis, p. 106-108).

Pour poser le problème en termes précis, il faudrait donc examiner à propos de chaque exemple toutes les hypothèses vraisemblables. Le mot βαρτουβάρ ou son original, une fois entré dans la langue chrétienne, a pu voyager seul, en passant de proche en proche à d'anciens usages locaux ; il a pu servir aussi à désigner des cérémonies nouvellement instituées. D'autre part, il est possible que le rite primitif se soit perpétué sous des noms et même sous des dehors différents. Et comme, manifestement, il s'est beaucoup altéré au cours de ses voyages, la forme qu'il a prise ici ou là ne permet pas de conclure à la signification qu'il avait au point de départ de ses migrations. Tant que ces incertitudes persistent, il est imprudent de prétendre indiquer l'origine première des βαρτουβάρια et la route qu'ils ont suivie dans leur propagation.

Selon Tomaschek, c'est en Italie que les *Rosalia* auraient apparu tout d'abord. M. C. y contredit énergiquement, mais sans apporter d'autre preuve que l'affirmation constamment répétée de sa propre théorie. Au lieu de commencer par décrire les faits objectivement, en dehors de toute interprétation préjudicielle, il s'est obtiné à ne les laisser voir qu'à travers des hypothèses a priori. Théodore Balsamon et Nicéphore Chomatianos, au XIII[e] siècle, qualifiaient de saturnales païennes, les βρουμάλια, les βουσάλια, les βοτά (*vota*), comme du reste les réjouissances du nouvel an (p. 181). Voilà qui doit tout expliquer. Les βαρτουβάρια sont, au sens propre du mot, un rite païen, et ils sont devenus chrétiens quand ils ont servi à fêter S. Théodore, sublimé en personnage mythique. « S. Théodore est le premier Hercule chrétien... Il personnifie la lutte de la culture humaine contre le mal dans la nature et dans le monde moral » (p. 148). De preuve, point ; le *processus* est d'une clarté qui se suffit à elle-même. Et comme ailleurs, à propos des formes congénères des *Vartouvaria*, M. C. invoque d'autres rapprochements mythologiques, il faut bien croire que cette évolution ne s'est pas accomplie une fois pour toutes. Elle s'est renouvelée sur place chez tous les peuples, ou bien le vieux rite païen, après s'être mué en cérémonie chrétienne à Euchaïta, a recommencé à travers le monde une nouvelle migration. Je dis ce que je crois voir au fond des explications de M. C., après avoir essayé d'y séparer les faits positifs d'avec les conclusions anticipées et les rapprochements artificiels auxquels ils sont partout inextricablement entremêlés. On est excusable de n'y pas réussir à une première lecture. A la seconde, tout cela se serait peut-être débrouillé tant bien que mal. Mais au bout de ces pages confuses, où l'on voit défiler et tournoyer, outre les *Vartouvaria* et toutes leurs formes congénères, la fête du dieu

arménien Amanor, les Purim juifs, le Pōrdīghān des Perses, les ἀνθεστήρια des anciens Athéniens, Apollon Erethymnos, Vertumne, la déesse Britomartis et que sais-je encore ? un dernier paragraphe nous apprend ceci : « Abgesehen von der geschichtlichen Wirksamkeit der Person des hl. Märtyrers Georgius, ist die ganze religiös-sittliche ideale Erscheinung dieses Heiligen als eines christlichen Hercules oder Perseus-Apollo in der Uebergangsperiode von den heidnischen Mythen zu den christlichen Volkssagen und Legenden ganz identisch mit der des hl. Theodors. Es ist über den hl. Georg allgemein angenommen, dass er in der christlich-orientalischen Volksidee einen Sonnengott vertrete » (p. 184). Devant cette déclaration, qui relègue dans le néant ceux qui s'en tiennent aux vieilles idées sur S. Georges et ne veulent point de Persée-Apollon en cette affaire, il m'a paru inutile de relire l'indigeste dissertation de M. C. P. P.

13. — *Theodor Schermann. *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Ueberlieferung* (= *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, dritter Ergänzungsband, Paderborn, Schöningh, 1914-1916).

T. I. *Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts*, VI-136 pp. T. II. *Frühchristliche Liturgien*, X-437 pp. (paginé aussi 137-573). T. III. *Die kirchliche Ueberlieferung des zweiten Jahrhunderts*, VIII-176 pp. (paginé aussi 574-750).

On ne reprochera pas à M. Schermann d'avoir prudemment dissimulé la hardiesse de ses conclusions. *Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts ; die kirchliche Ueberlieferung des zweiten Jahrhunderts.* Ces mots, inscrits dans les sous-titres des volumes I et III, s'y détachent avec un air de conquête et presque de défi. Mais le lecteur dont ils dérangent les idées regrettera sans doute que les preuves de M. Sch. ne soient pas offertes à la contradiction dans un dispositif aussi apparent

Chacun sait à peu près ce que doit comprendre une étude sur la liturgie chrétienne primitive. M. Sch. a élargi habilement ce cadre pour y faire entrer un aperçu de la constitution de l'Église aux premiers siècles, avec son organisation extérieure, sa hiérarchie, les différents ordres qui la composent, y compris les martyrs, les confesseurs, les vierges et les veuves. Le reste du volume se tient mieux dans les limites du sujet : préparation baptismale et baptême, confirmation, messe des néophytes, pénitence, eucharistie (avec les agapes et banquets rituels), prédication, prière publique, lieux sacrés, heures, lieux de réunion, cérémonial du culte.

Sous le nom de « tradition chrétiennne», M. Sch. entend le précis doctrinal et pratique d'instruction religieuse, tel qu'il devait être con-

signé par écrit dans des ὑπομνήματα, sorte de manuel du chrétien, résumant et fixant la tradition orale qui servait de base à la catéchèse (p. 576-77), à côté de l'Écriture sainte. Il en détaille les sources et le contenu moral, rituel, doctrinal, envisagé sous tous les aspects de son développement historique.

Les trois tomes de l'ouvrage forment en réalité un seul volume à pagination continue. D'un bout à l'autre de l'exposé court un commentaire extraordinairement érudit où se trouve rassemblé à peu près tout ce que l'antiquité peut fournir de textes parallèles, d'allusions, de citations ou de concordances verbales. Ces références sont censées établir que les *Canons des Apôtres* et la *Tradition ecclésiastique* remontent au second siècle. Le même procédé de démonstration est employé *ex professo* dans un appendice spécial sur le *Kerygma Apostolorum* d'après Origène (p. 716-31), avec indication des parallélismes relevés dans les textes primitifs jusqu'aux environs de l'année 120. Nous ferons observer à M. Sch. que ce genre de preuve ne touche pas le point précis de la question. Tous ces éléments épars ne démontrent pas l'existence d'un ouvrage où ils auraient été mis en œuvre. Des écrits comme la *Traditio christiana* ou les Κανόνες τῶν Ἀποστόλων ne sont pas un beau jour forgés de toutes pièces dans l'imagination d'un faussaire. Il est contradictoire à leur nature et à leur destination qu'on ait pu donner pour la législation des apôtres et de leurs successeurs immédiats un ensemble de préceptes sans rapport avec la pratique établie et dont on ne trouverait pas trace chez les écrivains de l'âge antérieur. Ils supposent l'existence d'une discipline nécessairement plus ancienne que les premiers textes où elle apparaît codifiée. Les institutions contenues en germe dans l'enseignement apostolique ne sont arrivées que lentement à leur forme définitive. Et après que chaque église eut fixé les grandes lignes de son organisation extérieure, de ses rites et de sa législation positive, il a fallu tout un long échange d'influences réciproques pour atténuer les diversités locales qui ne pouvaient manquer de se produire dans l'unité essentielle. Toute l'histoire, depuis la plus ancienne jusqu'à nos jours, est là pour montrer que cette uniformité, partout où elle existe,est le terme d'une évolution lente et incessament combattue. Avant qu'elle n'eût au moins commencé de s'établir, il était moralement impossible à une église d'ériger son rituel, sa discipline, ses usages particuliers, en une tradition apostolique, qui condamnait celles de toutes les autres églises. Il s'en faut donc que les règles de critique qui vaudraient sans doute pour de simples productions littéraires, soient applicables aux deux petits livres si bien édités par M. Sch. Dans la législation qu'ils formulent, on voit se refléter un passé déjà long, dont nous n'avons peut-être pas la mesure exacte, mais qui dépasse presque certainement les limites du second siècle. En d'autres

termes, ce premier code canonique, comme monument écrit, n'a pas l'âge des institutions qu'il suppose ou qu'il sanctionne. Il reste à M. Sch. le mérite d'avoir montré excellemment que celles-ci remontent à une antiquité vénérable. P. P.

14. — B. B. Latyšev. Συλλογὴ Παλαιστίνης καὶ Συριακῆς ἁγιολογίας, II, dans Православный Палестинскій Сборникъ, t. LX (1914), XXIII-126 pp.

M. Latyšev a fait paraître, il y a peu d'années, le premier fascicule d'un ménologe byzantin renfermant un grand nombre de Passions ou de Vies de saints abrégées (cf. *Anal. Boll.* XXXI, 324 suiv.). L'étude de ces pièces l'amena à examiner quelles sources l'abréviateur a eues à sa disposition pour composer son œuvre. C'est de ces recherches qu'est sortie cette nouvelle publication. On y trouve quatre pièces inédites précédées d'une courte introduction. Ce sont tout d'abord deux Passions de Ste Photine, la Samaritaine de l'évangile. La première (*BHG.* 1541) est publiée d'après le Vindobon. 279 (olim 111), fol. 18-41^{v}; l'autre, qui est une Passion ἐν συντόμῳ, est tirée du ms. 395 de la bibliothèque synodale de Moscou, fol. 103^{v}-112. Dans le ménologe byzantin avait été publiée une troisième Passion de la même sainte. Aucune de ces trois Passions n'est fort ancienne et M. L. ne parvient pas à établir de filiation entre elles. Peut-être la question se serait-elle éclaircie davantage, si l'auteur avait connu deux autres pièces se rapportant à Photine. L'une, qui contient le martyre de la sainte, se trouve à Messine cod. 29 (μα'), fol. 223-227 (cf. *Anal.Boll.* XXIII, 40), l'autre traite de l'invention des reliques de Photine et de ses miracles ; elle est conservée à la bibliothèque Nationale de Florence, convent. sop. B. 1 Camal. 1214, fol. 242^{v}-249. Aux feuillets 227-242 du même manuscrit, on lit aussi le texte de la première Passion de Photine.

Le troisième texte est une Vie de S. Martinien (*BHG.* 1178-1179), publiée d'après les mss 377 et 389 de la bibliothèque synodale de Moscou ; ce dernier ms. présente des lacunes considérables. Le texte n'est autre que celui de Métaphraste. M. L. fait remarquer que la Vie publiée précédemment par Papadopoulos-Kerameus et plus tard par lui-même dans son ménologe byzantin, bien que dérivant de ce texte, en diffère par quelques changements et surtout par beaucoup de suppressions. Il est à noter que l'allusion au monastère de Sainte-Paula près de Bethléem, où Martinien envoie la pécheresse convertie, ne saurait être admise (p. XIII) comme une preuve de l'historicité de la Vie. Des détails exacts ont souvent été introduits dans des textes fabriqués de toutes pièces. La dernière Passion est celle de Paul et de Julienne (*BHG.* 964), éditée d'après le Vaticanus 1671, fol. 234-249^{v} et le Paris. suppl. 241, fol. 170^{v}-182^{v}. A ces différents textes font suite une tra-

duction russe de la première Passion de sainte Photine et de la Passion de Paul et de Julienne, et la version slave de la deuxième Passion de Photine. C. VAN DE VORST.

15. — Fedele SAVIO. *S. Edisto ed Oreste e compagni martiri di Laurento*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXIX (1915), pp. 29-53, 121-140, 250-259.

Au sujet de S. Hédiste les avis ont été longtemps partagés, les uns le regardant comme un martyr de Ravenne, d'autres le revendiquant pour Laurentum près de Rome. C'est au martyrologe hiéronymien qu'est due cette divergence d'opinion. Tandis que les mss. de Berne et de Wissembourg portent, le 12 octobre : *In Ravenna via Laurentina sancti Edisti*, on lit à la même date dans le ms. d'Epternach, dont on sait l'importance : *Romae natalis Hedisti*. Au tome VI d'octobre des *Acta Sanctorum*, à la suite de Baronius et de la plupart des martyrologistes, le P. De Bye s'était prononcé pour Ravenne, non sans quelque hésitation pourtant. La question fut reprise plus tard par les bollandistes (Auctarium d'octobre) et tranchée dans un autre sens. Ils jugèrent que la leçon de l'Epternacensis était la meilleure. Elle est confirmée par la Passion de S. Hédiste (*BHL*. 3765), qui fut publiée à la même occasion.

Depuis plusieurs années déjà, le regretté P. Savio s'était livré à des recherches au sujet de S. Hédiste ; peu avant sa mort il en a consigné le résultat dans un travail sur ce saint. Cette étude fournit des données nouvelles et intéressantes sur le culte de S. Hédiste et conclut à lui reconnaître la qualité de martyr de la Campagne romaine. Dès la fin du VIe siècle, il existait à Rome près de Saint-Paul-hors-les-Murs un monastère de S. Hédiste. En 604, S. Grégoire y fait allusion dans une donation à la basilique de Saint Paul. Non loin de la même basilique était située une église de Saint Ariste (autre forme de Hédiste) et de ses deux compagnes Christine et Victoria, mentionnées dans les Actes du saint. Les corps de ces trois martyrs y étaient conservés d'après l'attestation de l'itinéraire de Salzbourg, écrit vers 789, mais qui, de l'avis de De Rossi, a pour base un document remontant à l'époque d'Honorius I (625-638). Une autre église avait été construite en l'honneur de S. Hédiste, sur la voie Ardéatine, à 16 milles de Rome. D'après le *Liber Pontificalis* (éd. Duchesne, I, 505), elle était encore debout au temps d'Adrien I (772-795). Il est fort possible qu'elle ait été élevée sur la sépulture des martyrs. En effet, la Passion de S. Hédiste fait mourir le saint et ses compagnons non loin de Laurentum. Le P. S. propose même d'identifier Santola sur l'ancienne voie Laurentine avec l'endroit où les saints subirent le martyre. Les raisons que fait valoir l'auteur méritent assurément considération ;

mais, à moins que de nouvelles découvertes ne viennent éclairer le problème, il ne semble pas que l'hypothèse s'impose. Au nord de Rome, près du mont Soracte, le culte de S. Hédiste a également laissé des traces, A quelque distance du village de Saint-Oreste, qui n'est autre que l'antique Capena, il existe encore aujourd'hui une vieille église dédiée à S. Hédiste. C'est ce même saint qui aurait donné son nom au village. En effet, le mot Hédistus, d'anciens documents le prouvent, a subi bien des transformations. On rencontre Hedistus (E-distus, Hedestus), Aristus, Heristus, Heriscus, Oreste. On peut faire valoir à l'appui que le nom de S. Oreste, le martyr de Tyane, s'est écrit aussi Arestes. C'est sous cette forme qu'il est cité par Lipomano (*Sanctorum priscorum patrum Vitae*, VII, 230v). Pour avoir donné son nom à la localité, il faut que S. Hédiste y ait été honoré depuis de longs siècles. Au témoignage de Benoît, moine de Saint-André (*M.G.* Scr. III, 705), sainte Galla († 546), la fille du consul Symmaque, fit un grand nombre de fondations pieuses aux environs du mont Soracte. Bien que l'église de S. Hédiste ne soit pas nommée par le chroniqueur, le P. S. suppose que son érection fut due, elle aussi, à la générosité de Ste Galla ou bien d'une de ses sœurs, Proba ou Rusticiana. La raison qu'il en donne ne manque pas de probabilité. L'opulente famille des Symmaque, à laquelle appartenait Ste Galla, possédait un domaine près de Laurentum, L'église primitive de Saint-Hédiste se trouvant à proximité, Galla et ses sœurs ont pu la connaître. Rien d'invraisemblable dès lors que leur dévotion pour le martyr les ait portées à établir ailleurs un sanctuaire en son honneur.

Le P. S. estime que vers la même époque, c'est-à-dire vers la fin du Ve ou au début du VIe siècle, les corps des martyrs furent transportés dans l'église construite en leur honneur près de la basilique de Saint-Paul, où l'itinéraire de Salzbourg les mentionne quelques siècles plus tard. En ce moment la région située entre Laurentum et Rome était exposée aux ravages des barbares et devenait de plus en plus déserte ; pour mettre les corps saints à l'abri de toute profanation, on les rapprocha de Rome. C'est peut-être à l'occasion de cette translation que les Actes de S. Hédiste que nous possédons furent composés. Au moyen de diverses considérations, dont quelques-unes tirées de la langue, le P. S. s'efforce de corroborer cette hypothèse, qui paraît plausible.

C. Van de Vorst.

16. — *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1913, pp. 219-221.

M. Monceaux communique deux inscriptions découvertes à Djemila 'ancien Cuicul, au Nord-Est de Sétif. Elles ont été lues par M. Ca-

gnat sur deux chapiteaux provenant d'une basilique assez éloignée du centre de la ville.

NATALE	NATALE DOM
DOMNI CLAV	NI PASCENTI
DI DIE KAL	DIE /////// KAL
OCTOBRES	I

Claudius et Pascentius sont des martyrs, probablement des martyrs locaux que l'on ne saurait identifier assez sûrement avec des homonymes connus par d'autres documents. L'inscription relative à Claudius n'est pas tout à fait inconnue ; elle a même une histoire. Elle figure au *Corpus*, VIII, 10904, mais d'après une lecture qui ne la ferait pas reconnaître du premier coup : NATALE DOMNI CIRV ///// IDI // KAL //// TOBRES. M. De Rossi se souvenant aussitôt du nom de Cyrila, le patriarche arien des Vandales plusieurs fois mentionné par Victor de Vite, avait proposé la restitution suivante : *Natale domni Ciru*[*lae pr*]*idi*[*e*] *Kal*(*endas*) [*oc*]*tobres*. La basilique de Cuicul devenait du même coup une église arienne. L'ingénieuse conjecture de De Rossi tombe avec la lecture qui l'avait suggérée. La transcription de M. Cagnat équivaut à une découverte. H. D.

17. — * Wilhelm Reuning. *Zur Erklärung des Polycarpmartyriums. Inaugural-Dissertation* (*Giessen*). Darmstadt, C. F. Winter, 1917, in-8°, IX-50 pp.

Bien conçue et bien composée, la dissertation de M. Reuning oriente le lecteur dans les nombreux travaux de détail dont la Passion de S. Polycarpe a été l'objet en ces dernières années. Il l'examine d'abord au point de vue littéraire, résume en quelques pages ce que l'on sait sur la tradition du document, et se prononce sur sa valeur historique. Écrite l'année même de l'événement, la relation nous est parvenue en assez bon état. Le meilleur témoin du texte est le manuscrit de Moscou. Contre P. Corssen (*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 1915, p. 498), il montre bien que ce n'est point Eusèbe qui a mutilé le texte au ch. XVI en supprimant les mots περιστερὰ καί, mais que ces mots sont une interpolation dans l'original. Il combat également avec raison les conclusions exagérées que M. H. Müller (voir *Anal. Boll.* XXX, p. 354) tire du parallèle de la passion de Polycarpe avec la passion du Christ. Cette idée, très familière aux premiers chrétiens, n'a point eu pour conséquence de faire subir au texte primitif des remaniements, et n'affecte nullement le caractère historique du récit. Passant à quelques points particuliers, l'auteur donne son opinion sur l'expression καθολικὴ ἐκκλησία, commente l'épisode de l'apostasie de Quintus, dont il fait, pour des motifs insuffisants, un adhérent du montanisme, puis la scène de l'entrée dans le stade, où le texte

a souffert, mais peut-être pas autant que le pensait M. Ed. Schwartz ; la prière de Polycarpe, dans laquelle, avec Robinson et d'autres, il reconnaît les accents de la prière liturgique ; le parfum qui s'élève du bûcher.

Le passage 13, 2, qu'Eusèbe lisait ἐν παντὶ γὰρ ἀγαθῆς ἕνεκεν πολιτείας καὶ πρὸ τῆς πολιᾶς ἐκεκόσμητο, aurait pu être discuté d'une façon plus approfondie. On sait que les manuscrits, sauf celui de Moscou, lisent au lieu de πρὸ τῆς πολιᾶς les mots πρὸ τῆς μαρτυρίας. Le manuscrit de Moscou (m) porte simplement πάσης γὰρ ἀγαθῆς ἕνεκα πολιτείας ἐκεκόσμητο. Lightfoot adopte la leçon d'Eusèbe et explique celle de m par une distraction du copiste, trompé par la ressemblance de πολιᾶς et de πολιτείας. Ne pourrait-on pas se demander si, dans le texte d'Eusèbe, l'incidente πρὸ τῆς πολιᾶς ne devrait pas son origine à un phénomène inverse, et si on n'aurait pas conservé la phrase primitive ? Le πρὸ τῆς πολιᾶς serait une correction suggérée par une dittographie. Le sens a paru ensuite peu satisfaisant, et un nouveau correcteur a risqué le πρὸ τῆς μαρτυρίας, qui semble plus naturel, mais moins que le silence de m ? Nous ne faisons que poser la question.

M. R. énonce, p. 13, des idées assez singulières sur la *Depositio martyrum* romaine, et ne s'explique pas que la fête de Noël et celle de la Chaire de S. Pierre aient pu y figurer primitivement. « On donne bien parfois au Christ le nom de martyr, dit-il ; mais ni à Rome ni ailleurs on n'a pu l'honorer comme tel. » D'accord. Mais telle n'est pas la portée de l'inscription dans la *Depositio martyrum*. Il ne faut pas prendre ce titre à la lettre. La liste est reconnue depuis longtemps comme une liste de fêtes, le *feriale* de l'église Romaine.

Il y aurait assez à redire au dernier chapitre, sur le culte du martyr Polycarpe. Les idées de l'auteur semblent manquer de consistance. D'une part, la lettre annonce des honneurs nouveaux ; d'autre part, elle repousse « eine kultische Verehrung ». Il s'agit de s'entendre. On ne veut pas à Smyrne mettre le martyr au même rang que le Christ (p. 17).

Au moment où se rédige la lettre, l'anniversaire de Polycarpe n'a pas encore eu lieu. Pourtant M. R. se demande comment il a été célébré. La solennité dut attirer beaucoup de monde et l'on y lut sans doute l'histoire de la mort du martyr. La lettre de l'Église de Smyrne ne convenait guère. Mais le récit dont on fit la lecture dut s'en rapprocher beaucoup. Voilà bien des hypothèses, y compris celle d'une Passion dont on n'a jamais parlé. Je ne vois pas très bien qu'elle soit nécessaire pour expliquer certaines analogies d'expression entre la Passion de Pionius

et la lettre telle que nous l'avons. Et ces analogies sont bien peu frappantes. Voici ce qu'on a trouvé :

Pionius.	Polycarpe.
11. εἰσελθόντες δὲ εὗρον.	7. συνεπελθόντες ἐκεῖνον μὲν εὗρον.
15. ἐπέστησαν αὐτοῖς.	6. καὶ εὐθέως ἐπέστησαν οἱ ζητοῦντες αὐτόν.
18. καὶ εἰσιόντι τῷ Πιονίῳ εἰς τὴν φυλακήν.	9. τῷ δὲ Πολυκάρπῳ εἰσιόντι εἰς τὸ στάδιον.
21. ἀναβλέψας δὲ εἰς τὸν οὐρανόν.	14. ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν.

Ainsi on ne peut plus dire que quelqu'un a franchi le seuil d'une porte ou qu'il lève les yeux au ciel sans copier un auteur qui a été amené à dire la même chose. H. D.

18. — * Rudolf GERHARDT. *Ueber die Akten des hl. Anthimus und des hl. Sebastianus.* Jena, Fromannsche Buchdruckerei, 1916, in-8°, 50 pp. (= Inaugural-Dissertation).

L'auteur de cette dissertation aborde l'étude comparée des Actes de S. Anthime et des Actes de S. Sébastien, comme si personne avant lui ne s'était occupé de ce sujet. Pour ne citer qu'un seul auteur qu'il aurait dû consulter, M. Dufourcq, dans le tome III de son *Étude sur les Gesta Martyrum Romains*, p. 46-58, a fait ressortir les ressemblances qu'il y a entre les deux Passions et essayé de les expliquer. Il n'a pas fait abstraction, comme l'a fait M. G., des variétés de rédaction avec lesquelles la Passion de S. Anthime se présente dans les manuscrits : *BHL*, 561, 562, 563, ce qui, évidemment ne simplifie pas le problème. Comment M. G. a-t-il abordé ce sujet sans jeter un coup d'œil sur la *BHL* ? Elle aurait attiré son attention sur les diverses recensions des Passions et aussi sur la *Passio SS. Sisinnii, Diocletiani et Florentii* (*BHL*. 565 b) qu'il avait l'occasion de faire mieux connaître. Je n'ai pas besoin de dire que les résultats auxquels il arrive ne sont pas bien nouveaux. On connaît l'allure des Passions romaines, qui mettent en scène un grand nombre de personnages, fréquemment des martyrs authentiques qui n'ont jamais eu de relations entre eux et souvent appartiennent à des époques très différentes. Les magistrats et autres comparses sont, la plupart du temps, du domaine de la fantaisie et il en est de même de toute la trame des Actes. On savait que la topographie est ordinairement la partie la moins vulnérable de ces pièces, et la concordance avec le martyrologe hiéronymien n'est pas faite pour étonner. Commencer par déclarer qu'il ne peut être question d'emprunts ou d'imitation (eine Entlehnung oder Kopie der Anthimusakten aus denen des Sebastian oder umgekehrt ist nicht anzunehmen), c'est résoudre sans

examen la première question qui se pose lorsqu'on compare des Actes de cette catégorie. Les emprunts y sont continuels. M. G. ne nous dit pas ce qu'il pense des principaux héros des Passions qu'il étudie, notamment de S. Anthime. Est-il bien certain que c'est un martyr indigène et n'a de commun que le nom avec l'évêque de Nicomédie? La question des IV Couronnés, qui jouent leur rôle dans la Passion de S. Sébastien, est traitée d'une façon très superficielle, comme du reste plusieurs autres sur lesquelles je ne veux pas insister. La dissertation a été reçue comme thèse de doctorat. La guerre explique bien des choses. — H. D.

19. — * A. P. Dobroklonskij. **Преп. Ѳеодоръ исповѣдникъ и игуменъ Студійскій. I. часть. Его эпоха, Жизнь и дѣятельность.** (= *S. Théodore confesseur et higoumène de Stoudion*, 1e Partie : Son époque, sa vie, son influence). Odessa, 1913, in-8°, xx, 972, xc, 10 pp.

Le nombre des travaux consacrés à S Théodore, abbé de Stoudion, s'est singulièrement accru en ces dernières années. Sans compter les dissertations de Thomas (voir *Anal. Boll.* XII, 316), Schiwietz, Schneider et les articles de Pargoire (voir *Anal. Boll.* XXIII, 365 suiv.), nous avons eu, en France, la biographie du saint par l'abbé Marin (voir *Anal. Boll.* XVII, 226, et XXVI, 348), en Angleterre celle de Miss Gardner (voir *Anal. Boll.* XXVI, 348), en Russie celle de Preobrajenski et plus récemment celle de Grossou. M. Dobroklonski a voulu condenser dans son ouvrage toutes les recherches antérieures. Au point de vue de la richesse des informations, le premier rang lui appartient sans conteste. L'ouvrage complet a deux volumes. Voici le contenu du premier, qui seul a paru : Bibliographie (p. III-XVI). Introduction comprenant un exposé de la situation religieuse de Byzance au moment où Théodore y va jouer son rôle (p. 4-164), et une étude sur les sources de la vie du Studite (p. 165-284). Le corps même de l'ouvrage est réservé à la biographie proprement dite. Le second volume traitera plus spécialement des œuvres du saint et de la chronologie de sa correspondance et de ses catéchèses.

Rien de ce qui regarde S. Théodore n'a été négligé par M. D. et il s'est véritablement efforcé d'épuiser le sujet. De là cette profusion de détails et ces développements à perte de vue, qui paraîtront peut-être excessifs et enlèvent à la figure du saint quelque chose de son relief. Au milieu de ces longues discussions, le lecteur se sent parfois un peu perdu et nous craignons qu'à plus d'un le courage ne défaille avant d'être arrivé au terme. Beaucoup de choses d'ailleurs auraient pu être élaguées sans nuire à la valeur du livre. Lorsqu'un problème a été résolu et que la solution a rallié les suffrages, à quoi bon reprendre toute la question, comme c'est le cas, par exemple (p. 770-73),

pour la situation de Bonita en Asie Mineure, où l'auteur se range à l'avis de Pargoire ? Hâtons-nous de le dire, les discussions, malgré leur étendue, sont bien menées et l'auteur y fait preuve non seulement d'une connaissance très approfondie des œuvres de Théodore, mais aussi d'un jugement droit et sain. Parfois on regrette qu'il n'ose pas trancher et qu'il se borne à présenter les données du problème.

L'impression de ce premier volume a pris plusieurs années. M. D. déclare (pp. 256 et 283) que son manuscrit était presque achevé et sur le point d'être livré à l'éditeur, lorsqu'a paru la dissertation de Schneider sur S. Théodore (Münster, 1900), et plus de trois cents pages étaient tirées (p. XVII) lorsque l'auteur eut connaissance du livre de Grossou sur le même sujet (Kiev, 1907). En feuilletant l'ouvrage on s'étonne moins du temps énorme qui s'écoula avant qu'il ne sortît de presse. Des notes bourrées de références remplissent la moitié du volume. Çà et là ce sont des pages ou des demi-pages où il n'y a guère que des chiffres. Rien que pour les vérifier, M D. a dû se livrer à un travail des plus ardus. Ici encore on a le droit de se demander si pareille profusion de références était bien nécessaire. Suffit-il qu'un écrivain ait touché un point quelconque de la vie de Théodore pour le citer et souvent discuter son opinion ? Il eût mieux valu sacrifier quelque chose de cette érudition un peu encombrante.

M. D. ne s'est pas contenté d'exploiter la littérature de son sujet ; il s'est livré, dans les dépôts de manuscrits, à des recherches personnelles, qui, en partie, n'ont pas été infructueuses. C'est ainsi qu'il publie en appendice un discours sur la Translation de S. Théodore Studite et de S. Joseph de Thessalonique. Au moment où parut l'ouvrage, la pièce n'était plus inédite (voir *Anal. Boll.* XXXII, 50). Il publie aussi, d'après le Baroc. 27, fol. 322-324^{v}, une poésie du moine Melès sur le saint, déjà signalée par Krumbacher dans sa *Byzantinische Literaturgeschichte*. Le troisième texte n'est autre qu'une nouvelle Vie de Théodore, trouvée à Moscou dans le musée Roumiantsov, ms. 520. M. D. y semble attacher grande importance. A son avis, elle serait issue, comme les deux autres Vies de Théodore, d'une Vie ancienne perdue. S'il en était ainsi, ce texte serait très précieux. Mais, sur ce point, nous croyons devoir nous séparer entièrement de M. D. Pour nous cette Vie n'est qu'une simple combinaison, faite à une époque assez tardive, des deux Vies plus anciennes connues depuis longtemps et elle n'ajoute rien ou presque rien à nos connaissances sur le Studite. Nous comptons pouvoir consacrer bientôt à ce sujet une note spéciale à laquelle nous renvoyons le lecteur.

Parmi les nombreuses questions examinées par M. D. il en est plus d'une sur laquelle on ne partagera pas entièrement les vues de l'auteur. Ne pouvant songer à entrer ici dans le détail de ces discussions

nous nous bornons à attirer l'attention sur quelques points. M. D. place (p. 926-927) la date de la translation des restes du Studite le 26 janvier 845 ; généralement on la met le 26 janvier 844. Ce qui empêche M. D. de se ranger à l'opinion commune, c'est que, d'après le second biographe du saint (*BHG*. 1755 § 131), la translation eut lieu après dix-huit ans accomplis : ἐτῶν διαγεγονότων δέκα καὶ ὀκτώ. On retrouve les mêmes termes dans la nouvelle Vie éditée par M. D. Théodore étant mort le 11 novembre 826, on ne comptait pas encore, en janvier 844, dix-huit années entières. Remarquons que le moine Michel, auteur de la première Vie (*BHG*. 1754), certainement plus ancienne que les deux autres, se contente de dire (§ 68) que le corps fut conservé pendant dix-huit ans : ἐν ὀκτὼ πρὸς δέκα ἔτεσιν τῇ αὐτῇ παραφυλαχθὲν νήσῳ.

Comme une année commencée compte d'ordinaire pour une année entière, rien n'empêche de fixer la translation en 844. Si elle avait eu lieu en 845, la dix-neuvième année aurait été entamée depuis la mort de Théodore et les biographes auraient indiqué de préférence ce dernier chiffre. L'examen du discours sur la translation conduit au même résultat. En un endroit (*Anal. Boll.* XXXII, p. 55, l. 11) on lit : Ὀκτωκαίδεκα τοίνυν ἐτῶν διαγεγονότων ἀφ'οὗ ὁ πολύαθλος τοῦ βίου μετέστη et quelques lignes plus bas κἀκεῖ χρόνον ὀκτωκαιδέκατον ἤδη τῇ λάρνακι μένων. Dans la pensée de l'auteur les deux expressions ὀκτωκαίδεκα ἐτῶν διαγεγονότων et χρόνον ὀκτωκαιδέκατον sont donc équivalentes ; et la seconde montre que nous sommes dans la dix-huitième année. Une autre confirmation est fournie par la première Vie (*BHG*. 1754) où Michel écrit (§ 68) : Μετετέθη δὲ ἐνδόξως... ἐν ἀρχῇ τῆς καθ' ἡμᾶς ὀρθοδοξίας. La fête de l'Orthodoxie, qui marque une date dans l'histoire byzantine, fut célébrée pour la première fois le 11 mars 843. Si la Translation eut lieu en 844, elle se place véritablement au commencement de l'Orthodoxie, avant le premier anniversaire de la solennité.

M. D. estime que le discours sur la Translation n'est pas antérieur au XIIe siècle. L'orateur aurait utilisé la seconde Vie de Théodore (*BHG*. 1755) et même la troisième, éditée par M. D. Par endroits il y a une dépendance entre la seconde Vie et la Translation, et c'est le mérite de M. D. de l'avoir signalée le premier. Les points de contact, plus nombreux même que ceux indiqués par l'auteur, portent surtout sur la notice consacrée à Stoudios, le fondateur du monastère, et sur le récit de la translation. Ce sont précisément les deux endroits où la seconde Vie se sépare le plus de la première, et la question se pose, si le discours sur la translation n'est pas une des sources de la seconde Vie. Il n'est guère vraisemblable que l'orateur, très bien informé et qui traite longuement de la cérémonie du transfert, ait emprunté à cette dernière Vie les quelques détails communs aux deux

pièces. Peut-être aurons-nous un jour l'occasion de revenir sur cette question.

Plus d'une fois au cours de son ouvrage M. D. parle (pp. 738, 922) d'une version slave de la Vie de Théodore, dont certaines parties ne correspondent pas au texte grec édité jadis par Sirmond. Nous avons retrouvé ces mêmes particularités dans un codex de Lesbos et ailleurs encore. C'est un manuscrit de cette classe que le traducteur a dû avoir sous les yeux.

A juger de la façon dont sont éditées les pièces grecques dont nous venons de parler et qui forment l'appendice, force est de reconnaître que chez M. D. le philologue n'est pas à la hauteur de l'historien. Nous ne parlons pas de la nouvelle Vie de Théodore. M. Latyšev songe à la publier ici même, et il ne sera pas difficile au lecteur de se former un jugement en confrontant les deux éditions. Quant au discours sur la translation et aux vers du moine Melès sur Théodore, nous les avons collationés à nouveau sur la photographie des manuscrits. Pour la première de ces deux pièces nous avons relevé une trentaine de fausses lectures. Il serait fastidieux et assez inutile de les énumérer, d'autant que l'on peut comparer notre édition de ce texte (*Anal. Boll.*, XXXII, 50 suiv.) avec celle de M. D. Nous profitons de l'occasion pour faire une correction à notre propre texte. P. 58, l. 31, au lieu de πολλὰ μὲν ἀνδρίσας... ἐπιδειξάμενος ἔργα, il faut lire πολλὰ μὲν ἀνδρείας.. επιδειξάμενος ἔργα. M. D. a écrit avec le manuscrit, ἀνδρίας.

Voici un certain nombre de passages où les vers de Melès édités par M. D. (appendice, p. xv-xxi) doivent être corrigés : vers 12 ἴσως γὰρ ἕπτην, lire ἴσως δὲ γ'ἕπτην ; v. 33 προκυνδινεύων, lire προκινδυνεύων ; v. 46 βασιλείους, le ms. porte βασιλέους qui est au moins à mettre en note ; v. 52 τρύχινον, à corriger en τρίχινον ; v. 55 λεοντώνιμος, lire λεοντώνυμος ; v.67 χόρου, lire χοροῦ ; v. 78 ὠγκούμενος, lire ὠγκώμενος ; v. 80 πλήθη, le ms. a πλήθει qui semble préférable ; χόρους, lire χορούς ; v. 95 ταῦτα μὲν δὴ ταῦτα, lire ταῦτα μὲν δὴ πάντα; v. 107 φονοῦντα, lire φρονοῦντα ; v. 114 βεβύλους, lire βεβήλους; v. 121 τολμητίαι, le ms. porte τολμηταίοι qui est à changer en τολμητέοι ; v. 131 ὕψοθεν, lire ὑψόθεν ; v. 135 ἐξέκαισε, lire ἐξέκαυσε ; v. 142 Βυζαντίδος τῆς, lire Βυζ. γῆς ; v.144 τοὺς ποιμνίου, lire τοῦ ποιμνίου; v. 152 πατέρον, lire πατέρων ; v. 160 οὔτ('ὀ λ)ογισμός, lire plutôt οὔτ(ε λ)ογισμός à cause du vers précédent où l'article est omis également : Ἀλλ' οὐ χρόνος...

Puisse la seconde partie du travail de M. D. paraître promptement ! Il nous tarde de l'examiner ; car, si sur certains points nous ne partageons pas les opinions de l'auteur, volontiers nous reconnaissons beaucoup devoir à son étude si consciencieuse et si fouillée. Espérons aussi que le second volume contiendra une table analytique détaillée. Pour un ouvrage de cette nature, elle paraît indispensable et, bien faite, elle pourra rendre de précieux services aux travailleurs.

C. Van de Vorst.

20. — * Francesco Nitti di Vito. *Codice diplomatico Barese.* Vol. VIII : *Le pergamene di Barletta. Archivio Capitolare (897-1285).* Bari, 1914, in-4°, LXXXVII-509 pp. avec fac-similés.

21. — * Franciscus Savini. *Septem dioeceses Aprutienses medii aevi in Vaticano tabulario.* Roma, typ. Senatus, 1912, in-8°, VIII-591 pp.

L'activité du chanoine Nitti di Vito est étonnante. Au milieu des occupations les plus absorbantes, que le public ignore mais dont ses concitoyens recueillent les fruits, il trouve moyen de continuer cet admirable *Codex diplomaticus* qui fait tant d'honneur à la commission d'archéologie et d'histoire de la province de Bari, et qui est certainement une des meilleures publications de ce genre qui aient vu le jour durant ces dernières années. C'est là le fruit de la méthode scientifique, fécondant un travail persévérant. La collection de diplômes des archives capitulaires de Barletta offre un intérêt tout particulier. La série remonte très haut (897) et n'est dépassée dans la province que par celle de Trani. Le nombre de localités auxquelles se rapportent les documents est très considérable, comme on peut s'en rendre compte en parcourant l'index du volume. L'ensemble se compose de trois catégories de diplômes : ceux de Canne, ceux de Santa Maria Maggiore de Barletta, ceux de San Giacomo de Barletta. Le présent volume en comprend 334, dont un se rapportant à la période lombarde, 32 à la période grecque, 136 à la période normande, 115 à la période suève, les autres à la période angevine, tous inédits, on peut bien le dire tant est insignifiante la fraction de pièces déjà connues. Le savant éditeur a fait valoir, dans une substantielle introduction, l'importance de ce chartier pour l'histoire du pays et aussi pour l'histoire du droit. Les documents relatifs à l'ancien évêché de Canne occupent ici le premier rang. Ce siège, qui fut annexé en 1534 à celui de Nazareth transféré lui-même à Barletta en 1310, était bien oublié et Ughelli n'avait réussi qu'à établir une petite partie de la liste épiscopale. Les diplômes de Barletta ne permettent pas seulement de l'allonger mais encore d'esquisser les progrès et les décadences d'une ville épiscopale dont le passé eut quelque grandeur. C'est dans le groupe de Canne surtout que l'éditeur du recueil devait rencontrer des difficultés spéciales, dont il a triomphé grâce à sa connaissance approfondie de la diplomatique et aussi de l'histoire locale : nous voulons parler des faux, parfois habilement fabriqués, qui déparent la collection. Ces pièces n'ont pas été exclues de la publication, mais sont précédées d'une introduction où la supercherie est clairement dévoilée. Si le Codex diplomaticus est surtout riche en matériaux pour l'historien et le juriste, l'hagiographe aussi pourra y faire une abondante moisson. Les noms des lieux et les vocables des églises rendent témoignage de

la diffusion de certains cultes. Les saints grecs s'y mêlent dans une proportion notable aux saints propres à l'Italie méridionale. Remarquons les noms suivants : Anastasie, Blasius, Candida, Columba (Palumba), Helena, Elias, Eugenia, Abraham, Cassianus, Cataldus, Clericus, Georgius, Gordianus, Lazarus, Leucius, Licander (sans doute Nicander) Marzanus (Martianus ?) Mercurius, Nicolaus, Pardus, Phocas, Potitus, Priscus, Procopius, Quiricus, Sabinus, Sergius, Silvester, Ursus, Vitus. A noter encore Eustasius (1183), Aegidius (vers 1200). Je crois qu'il ne faut pas se hâter de reconnaître dans le premier S. Eustase de Luxeuil. Il paraît plus probable que nous avons ici une forme du nom de S. Eustache ou Eustathe.

Les sept diocèses des Abruzzes dont M. Savini a recueilli les monuments dans les archives vaticanes portent les titres suivants : Adriensis (Atri), Aputina (Teramo), Aquilensis, Marsicana (Marsi), Pennensis (Penne), Theatina (Chieti), Valvensis (Valva-Sulmona). Les registres pontificaux ont été dépouillés par l'auteur, et pour chaque diocèse les analyses des lettres sont placées dans l'ordre chronologique. Un traitement de faveur a été réservé à Teramo, ville natale de M. Savini. Ses sentiments patriotiques nous valent l'appendice de 83 lettres publiées in extenso, dont on ne contestera pas l'utilité. Notre curiosité s'est portée avant tout sur les saints dont les lettres et registres permettent de constater le culte dans les Abruzzes. Nous négligeons bien entendu, ceux qui sont honorés partout. Dans la liste qui suit, il y a quelques noms suspects, on le constatera sans peine, et il ne faudra pas les admettre avant d'avoir revu les textes originaux ou fait un essai d'identification. Aegidius, Anastasius, Antonius, Barbarella (Naples), Blasius, Berardus, Caecilia. Caesidius, Christintianus, Ciprianus, Clara, Clemens, Cosmas, Damianus, Eugenia, Eugenius, Eusebius, Felicitas, Felix, Flavianus, Georgius, Getulius, Ioseph (1331), Iustus, Leucius, Liberator, Lotherius, Lucas, Magnus, Marinus, Martianus, Martiatrus, Maximus, Milianus, Nicolaus, Pamphilus, Paternianus, Petitus, (Potitus ?), Quiricus, Reghenulfa (*in ecclesia S. Petri Aicun. Leod. dioec.* il faut lire *Aicuriae*), Salvus, Silverius, Subritius, Thomasius, Valvina (Balbina), Verotida, Victor, Victoria, Victorinus, Vitus. Les personnes devraient être uniformément inscrites dans la table sous le prénom. Sous *Napoleo* il n'y a que Napoleo Roberti. Deux autres Napoléons figurent sous de Ursinis. P. 445, au lieu de Strigoriensis, lire Strigoniensis. Ces légères critiques ne nous empêcheront pas de reconnaître que le recueil de M. S. nous paraît fait avec soin et rendra service à quiconque s'occupe de l'histoire ecclésiastique des Abruzzes.

H. D.

22. — P. LEHMANN. *Vom Mittelalter und von der lateinischen Philologie des Mittelalters.* München, Beck, 1914, in-8°, 25 pp. (= *Quellen und Forschungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, begründet von Ludwig TRAUBE, herausgegeben von Paul LEHMANN, fünfter Band, erstes Heft).

23. — Goswin FRENKEN. *Die Exempla des Jacob von Vitry.* IV-153 pp. (Ibid.)

24. — * Alfons HILKA. *Neue Beiträge zur Erzählungsliteratur des Mittelalters.* Breslau, 1913, in-8°, 24 pp. Extrait de *90 Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterl. Cultur.*

A partir du cinquième volume, le recueil fondé par L. Traube paraît sous la direction de M. P. Lehmann, déjà bien connu par ses travaux de paléographie et d'histoire littéraire. En guise d'introduction, ou, si l'on veut, de discours préliminaire, le nouveau directeur présente une suite de considérations générales sur le moyen âge, sur la philologie latine et la recherche historique, en tant qu'elles s'appliquent à cette période. On s'est demandé plus d'une fois à quel moment les érudits se sont avisés d'introduire une nouvelle division de l'histoire intermédiaire entre l'antiquité et leur temps. M. Kurth, dans son intéressant travail *Qu'est-ce que le Moyen-âge ?* avait cité (p. 3) le terme *medium aevum* employé dès 1639 par le liégeois Rausin, « et l'on voit, ajoute-t-il, qu'il fait déjà partie à cette date du vocabulaire usuel ». En 1469, M. L. signale l'expression *media tempestas*, en 1518, *media aetas*. Qu'elles s'appliquent, comme d'autres analogues, à des périodes très peu définies et variables suivant les auteurs qui les emploient, il est à peine nécessaire de le dire. M. L. esquisse rapidement, avec la compétence qu'on lui connaît, l'histoire des études médiévales, l'obscurité des débuts et les dédains de l'humanisme, les progrès réalisés au XVIIe siècle, l'essor merveilleux qu'elles prennent au XIXe avec le perfectionnement des méthodes. Grâce à son vaste programme comprenant la connaissance approfondie de l'écriture, de la langue et de la littérature, cette nouvelle branche du savoir humain est loin d'être épuisée, et l'application de plus en plus rigoureuse des procédés de la philologie classique, dans l'esprit de Traube et sous l'impulsion de son distingué successeur, ne manqueront pas de produire des résultats surprenants.

Un travail consciencieux de M. Frenken sur les *Exempla* de Jacques de Vitry complète le fascicule. On entend par « exemples » ces courtes narrations dont les prédicateurs ont coutume de semer leurs discours pour appuyer leur thèse ou pour soutenir l'attention. A partir du XIIIe siècle, à mesure que les orateurs demandent un effort plus soutenu à leur auditoire, l'usage des exemples se généralise, et l'on

en possède un grand nombre, dispersés dans les sermonnaires ou réunis en collections, sortes d'*Adiumenta oratoris sacri*. Jacques de Vitry, qui prêcha beaucoup en sa vie, a raconté dans ses sermons nombre d'anecdotes et d'apologues. Ceux des *Sermones vulgares* ont été publiés par Crane (voir aussi *Modern Philology*, IX, 227) ; M. F. a pris ceux des *Sermones communes* comme sujet de son travail. Ces sermons sont conservés dans quatre manuscrits : Université de Liège 445, bibliothèque Royale de Bruxelles 1929, 1932, Bruges 268. M. T. s'est contenté du premier manuscrit, le plus ancien. N'ayant pas eu le loisir de me livrer à un travail de collation, je n'oserais affirmer que les manuscrits de Bruxelles eussent permis de corriger son texte à certains endroits, où il aurait besoin de retouche incontestablement. Je cite au hasard. Pag. 102 : *Salve, qui salvas quicquam salvatur in orbe*, lisez : *quicquid salvatur* ; p. 119 : *monachi sibi conscii qui multa congregaverant*, lisez : *quod* ou *quia multa* ; p. 121 : *audivi de quodam praedicatore valde religioso qui... dumum ad praedicandum ibat*, lisez : *dum ad praedicandum* ; p. 138 : *tam libenter quam liberaliter acquievit*. Il s'agit d'une invitation à dîner. On comprend qu'on l'accepte *libenter* ; mais *liberaliter* ? p. 141 : *leccator* n'est sans doute qu'une coquille (comme p. 7 : μαρτυρίοις). L'éditeur a d'ailleurs fait de louables efforts pour déterminer les sources des *exempla* de notre prédicateur et désigner les auteurs qui en ont profité [1]. Parmi ceux-ci se trouve notamment Étienne de Bourbon, dont Lecoy de La Marche (qui n'était pas un « abbé » comme le pense l'auteur) a publié des anecdotes. On pourra voir, en comparant le n. 152 de ce dernier avec sa source, le n. 4 de Jacques de Vitry, ce que le récit a perdu à passer par d'autres mains.

Pour ne parler que des noms de lieux, qui reconnaîtrait Wambaix et Binche dans *Vallaisvilla* et *Luncium* d'Étienne, alors que Jacques de Vitry écrit très clairement *villula que Wambays nominatur, villa que Bincium dicitur*. Nous n'insisterons pas.

Deux manuscrits, le n. 468 de Tours et le 679 de Berne, se complétant mutuellement, contiennent un ouvrage qualifié assez exactement de *Compilatio singularis exemplorum* et où les histoires sont classées par ordre de personnes ou de professions. Il date de la seconde moitié du XIII[e] siècle et a pour auteur un Dominicain familiarisé avec la topographie de la Touraine, du Maine et de l'Anjou. L. Delisle l'avait signalé en 1868, dans le *Compte rendu de l'Académie des inscriptions* et dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*. M. Hilka l'analyse rapidement et en extrait comme spécimen vingt exemples, qu'il fait suivre d'utiles indications sur les récits parallèles. A propos de

[1] A propos de la baleine prise pour une île (n. XXXII), il y aurait lieu de citer aussi la légende de S. Brandan, très connue à cette époque.

Fridolin il y avait lieu de citer les importants articles de feu E. Cosquin sur le Page de sainte Élisabeth *(Anal. Boll.* XXII, 505*)*.

Les publications de MM. Frenken et Hilka forment une bonne contribution à la littérature des *exempla*. Que ce soit là un genre fort relevé et dont l'étude soit ordinairement féconde en résultats, c'est ce que nous ne prétendons nullement.

H. D.

25. — * Johann Köck. *Handschriftliche Missalien in Steiermark. Festschrift der K. K. Karl-Franzens-Universität in Graz für das Studienjahr 1915-16*. Graz und Wien, Verlagsbuchhandlung Styria, 1916, in-8°, VII-200 pp.

Les recherches de Ad. Ebner sur l'histoire du missel Romain au moyen âge (1896) n'étaient qu'un début. Les matériaux recueillis au cours d'un *Iter Italicum* devaient avoir pour complément les résultats d'une exploration des bibliothèques des autres pays de l'Europe, et l'auteur méditait un *Iter Germanicum*, lorsqu'il fut surpris par la mort. L'idée méritait d'être reprise et M. J. Köck a rendu service aux études liturgiques en amorçant la description des missels d'Allemagne par son travail sur les manuscrits des bibliothèques de Styrie. Les fonds principaux sont ceux de l'abbaye d'Admont, de la bibliothèque de l'Université de Graz et de l'abbaye de Vorau. Les missels manuscrits sont au nombre de 79 ; les plus anciens remontent au XII[e] siècle. L'auteur les décrit soigneusement et clairement, et relève dans chacun d'eux les particularités intéressantes du calendrier et des textes liturgiques. Notons-en quelques-unes. Dans le n. 74 de la bibliothèque de Graz, la fête de S. Wynnebald, abbé de Heidenheim (18 décembre) est marquée au 6 novembre. Dans le n. 285 de la même bibliothèque, se rencontre la fête des *Quatuor Dormientes*, qui n'est pas le groupe des sept Dormants que connaissent d'autres missels (par exemple le n. 62). Les noms insérés dans l'oraison : *Claudius*, *Nycostratus*, *Symphorianus*, *Castorianus*, *Simplicius*, indiquent qu'il s'agit simplement des *Quattuor Coronati*, qui sont, comme on sait, au nombre de cinq. Cinq calendriers mentionnent au 23 septembre la fête de l'*Assumptio b. Mariae V. corporalis*. C'est le quarantième jour après le 15 août, commémoraison de la sainte Vierge. Dans certains manuscrits bavarois, la fête du 23 septembre est dite *quadragesimus assumptionis b. Mariae V.*, et le 15 septembre ils notent : *Tricesimus beatae Mariae Virginis*.

Parmi les messes on remarque les suivantes : *de S. Daniele propheta*, *de Quatuordecim adjutoribus*, *de S. Maria Cleophae et Salome*, *de S. Sigismundo*, *de Viginti quatuor senioribus* (les XXIV vieillards de l'apocalypse), *de S. Sophia*. Cette dernière est curieuse. Dans le ms. 1534 de Graz (XIV-XV[e] siècle), elle est précédée de cette note : *Leo papa*

hanc missam instituit, quando per Romanos depulsus est de sede sua; venit enim ad regem Karolum et frequenter eam celebravit in honore beate Sophye vidue et martyris, que in sua passione precata dominum ut, quicumque in sua tribulatione vel pressura iudicum vel potentum celebrare fecerit et intimo corde Deum precatus fuerit, quidquid petierit obtinebit. La prière de la martyre est un des lieux communs bien connus qui se rencontrent dans une foule de Passions grecques et latines. La messe a sept oraisons ; à chaque collecte le fidèle allume un cierge. Aux secrètes il doit avoir sept pains et sept pièces de monnaie qui seront donnés aux pauvres après la messe ; à chacune des postcommunions on éteint un cierge [1].

Il y a aussi des séries de messes votives auxquelles est attribuée une efficacité spéciale : *Quicumque has octo missas legerit pro quacumque anima, liberabitur octavo die.* Chacune de ces huit messes sera célébrée avec un nombre déterminé et symbolique de cierges. A cette catégorie appartiennent les trente messes : *Hec sunt misse S. Egidii celebrate pro Karulo rege.* On a signalé ailleurs des exemples de ces pratiques suspectes, devenues assez fréquentes à la fin du moyen âge et que le concile de Trente a formellement condamnées.

On rencontre parfois la messe d'un saint Cyrille évêque-martyr, *ut eius pia intercessione a fulgure et tempestate liberemur.* La personnalité de ce saint se dérobe aux recherches.

Ici comme dans d'autres séries de missels, on constate parfois l'omission dans l'*Exsultet* des fameuses exclamations : *o certe necessarium Adae peccatum, o felix culpa*, que les théologiens ne parvenaient sans doute pas à mettre d'accord avec leurs principes. H. D.

26. — * Denys Mézard O. P. *Étude sur les origines du Rosaire. Réponse aux articles du P. Thurston S. I. parus dans le Month, 1900 et 1901.* Chez l'auteur, Couvent de la Visitation, Caluire (Rhône), 1912, in-8°, 492 pp.

27. — Herbert Thurston. *Genuflexions and Aves. A study in Rosary Origins*, dans *The Month*, t. CXXVII (1916), pp. 441-52, 546-59.

La thèse du P. Thurston sur les origines du Rosaire — c'est aussi la nôtre — est assez connue pour que nous puissions nous dispenser d'entrer dans de longs détails. Le gros volume du P. Mézard ne renferme rien qui soit de nature à l'ébranler, et nous jugeons plus utile de renvoyer aux derniers articles du P. Thurston sur la matière, où il rencontre le seul argument qui soit de nature à faire impression sur un lecteur non prévenu. Il montre que Galvano de la Flamma,

[1] Sur ces messes de Ste Sophie, voir A. Franz. *Die Messe im deutschen Mittelalter*, p. 279-82.

dont on invoque le témoignage, est reconnu comme un auteur peu sûr ; son dernier éditeur recommande de se servir de ses écrits *magna cum cautela*. Pour le reste le P. T. s'abstient de toute polémique, et cherche plutôt à scruter davantage le sujet et à fortifier ses positions.

En recourant aux sources, dont la plupart sont des Vies de saints, le P. T. établit les faits suivants. A partir du IVe siècle, on constate en Orient l'existence d'une forme d'ascétisme, consistant à multiplier les génuflexions. De bonne heure, les Irlandais adoptent cette pratique et y mettent une ardeur bien en harmonie avec leur tempérament. Vers le XIIIe siècle, elle se trouve répandue dans presque toute l'Europe. Ces génuflexions ne se font pas au hasard ; le nombre en est fixé : on les compte par cinquantaines ou par centaines. Souvent elles sont accompagnées de courtes prières. Les formules employées sont diverses, selon les temps et les circonstances. Au XIIe siècle, l'*Ave Maria*, d'abord réduit aux six premiers mots, commence à paraître comme une des formules préférées. Les génuflexions sont pratiquées principalement comme un exercice de mortification, qui se combine alors avec des actes de dévotion à la Sainte Vierge. Peu à peu l'accessoire devient le principal, et comme on parlait d'abord de 50, 100, 200 génuflexions, c'est 50 Ave, 100 Ave, 150 Ave qu'on commence à dire. On s'arrête volontiers à ce dernier chiffre, suggéré par les 150 psaumes de David. Il est difficile de ne pas tenir compte de ces faits dans l'étude des origines du Rosaire, qu'il ne faut pas vouloir simplifier à l'excès.

H. D.

28. — * E. VACANDARD. *Vie de Saint Bernard, abbé de Clairvaux*, 4e éd. revue et mise à jour. Paris, 1910, 2 vol. in-12, LIV-516 et 576 pp., portrait, cartes et plan.

Au sujet de cette nouvelle édition de la Vie de S. Bernard, nous n'aurions à répéter que les éloges et les menues réserves d'autrefois (*Anal. Boll.*, XIV, 226). Ces réserves ne touchent pas au fond des choses, ni à la solution donnée par l'auteur à plusieurs problèmes délicats, qui se posent à propos du célèbre fondateur de Clairvaux, mais bien plutôt à l'exposé des nombreuses affaires politico-ecclésiastiques auxquelles le saint abbé se trouva mêlé presque malgré lui, et dont il fut souvent le principal moteur. Qu'on se rappelle, par exemple, ses conflits doctrinaux avec Abélard. On aurait pu les exposer avec moins d'étendue, en fixant davantage l'attention sur les deux champions. Il n'y avait pas lieu de faire observer que le Bréviaire du Cardinal Quignonez, imprimé en 1536, ne consacrait à la vie de S. Bernard qu'une troisième leçon, puisque c'était le lot de tous les saints admis dans ce recueil liturgique. En 1830, le pape Pie VIII élevait Bernard au rang de docteur. Cette mesure, déclare le biogra-

phe, « répondait au vœu secret de l'Église universelle » (II, p. 557). Cette expression appelait un mot de commentaire historique. Mais ces vétilles, que nous pourrions multiplier, n'enlèvent rien à la solidité d'une biographie, où est traitée de main de maître une période fort mouvementée de l'histoire civile et religieuse du XII[e] siècle.

† F. Van Ortroy.

29. — * Paul Fournier. *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines.* Paris, Picard, 1909, in-8°, 102 pp.

Le système philosophique et la personnalité de Joachim de Flore ont eu le don de provoquer à trois reprises différentes la critique de M. P. Fournier (cf. *Anal. Boll.*, XXI, 109-110). Le sujet en valait la peine. On n'en est plus à ignorer l'influence énorme que les idées attribuées à Joachim exercèrent sur les générations des nouveaux ordres mendiants du XIII[e] siècle. Cette fois le savant professeur de l'université de Paris retourne à ses travaux passés pour les mettre au point et les réunir en un seul volume. M. F. n'est pas arrivé partout à des résultats définitifs. Il admet notamment que l'auteur du *Liber de vera philosophia* n'est pas à confondre avec le fameux visionnaire de la Calabre. Qui donc est-il ? *Adhuc sub iudice lis est.* L'ensemble forme la meilleure dissertation que nous possédions jusqu'à ce jour sur une matière si obscure [1].

† F. Van Ortroy.

30. — Furio Lenzi. *I grandi Santi.* I. *S. Francesco d'Assisi.* II. *S. Domenico di Guzman,* dans *Fede e Vita,* dicembre 1910, p. 51-56 ; marzo 1911, p. 90-103.

Renfermer en quelques pages le récit de la carrière publique des deux plus grands génies religieux du XIII[e] siècle est un tour de force qui risquait de ne réussir qu'à moitié. L'article concernant le fondateur des FF. Mineurs s'est inspiré de la critique que nous avons faite autrefois du livre de L. Dubois, *St Francis of Assisi social Reformer* (cf. *Anal. Boll.*, XXVI, 361-62). Comme nous l'avons dit alors, ce n'est qu'en accumulant restrictions et sous-entendus qu'il est possible de voir dans le patriarche d'Assise un réformateur social. Quant à

[1] L'auteur anonyme de l'article *The prophet of Calabria Joachim of Floris and the « Eternal Gospel »*, paru en octobre 1907 dans le *Church Quarterly Review* de Londres (p. 17-38), semble avoir ignoré ou méconnu les recherches de M. P. Fournier, datant de 1886 à 1900, ainsi que les deux articles de M. Schott (*Zeitschrift für Kirchengeschichte,* t. XXII et t. XXIII, 1901 et 1902), qui s'était déjà livré à l'opération de disséquer les ouvrages authentiques du prophète-visionnaire. Que de peine dépensée en pure perte à reprendre cette besogne !

son émule en sainteté et en puissance apostolique, nous aurions sans doute eu de lui un portrait sympathique et vivant, si M. L. n'avait employé une trop grande partie de son esquisse à parler des Albigeois.

† F. Van Ortroy.

31. — * Hermann Köhler. *Die Ketzerpolitik der deutschen Kaiser und Könige in den Jahren 1152-1254.* Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1913, in-8°, XVI-74 pp. (= *Jenaer historische Arbeiten herausgegeben von Alexander Cartellieri und Walther Judeich.* Heft 6).

La politique des empereurs allemands en matière d'hérésie a été, selon M. Köhler, de n'en pas avoir. Quand les chefs du Saint Empire portèrent contre les hérétiques des décrets — dont ils pressèrent rarement l'exécution — ce fut uniquement en vue de se concilier le saint-siège en un moment où ils avaient besoin de son appui. Bien plus nombreuses sont les circonstances : traités avec les villes lombardes, promulgation de lois, diètes, etc., où l'on ne relève pas la moindre allusion à l'hérésie, alors que pourtant l'occasion semblait tout indiquée d'intervenir contre les sectes, si l'on en avait vraiment eu le souci. Cette accumulation d'arguments négatifs ne laisse pas d'impressionner en faveur de la thèse de M. K.

R. L.

32. — * P. Gratien O. M. C. *Sermons franciscains du Cardinal Eudes de Châteauroux* († *1273*). Couvin, Maison Saint-Roch, 1913, in-8°, 92 pp. Extrait des *Études franciscaines*, t. XXIX et XXX (1913).

Eudes de Châteauroux est une personnalité marquante du XIII[e] siècle. Promu au siège suburbicaire de Frascati en 1244 et créé cardinal l'année suivante, il ne cessa de prendre une large part au gouvernement de l'Église. Sa mort, qui fut un deuil pour le saint-siège, arriva à Orvieto en 1273. Prédicateur d'une rare fécondité, il était fort goûté de ses contemporains et des générations qui suivirent, comme en témoigne son œuvre oratoire, très répandue dans les bibliothèques du moyen âge. Des douze *Sermons franciscains*, exhumés par le P. Gratien, les trois premiers se rapportent surtout aux rivalités, qui mettaient aux prises les fils de S. François et de S. Dominique, ou retournaient ceux-ci contre le clergé séculier, jaloux de la popularité des ordres mendiants; le quatrième, que l'on doit dater de 1260 (voir p. 37), s'inspire des vertus de S. Antoine de Padoue ; les huit autres ont pour objet le séraphique patriarche d'Assise et le genre de vie de ses enfants. La source unique de l'orateur est la première biographie de Thomas de Celano et peut-être quelques souvenirs personnels. Il ne dissimule point les désordres auxquels le saint se laissa aller avant sa conversion ; et d'autre part il se plaît à insister sur le phénomène prodigieux des stigmates. Ces traits et d'autres particularités encore ne manquent

pas d'intérêt, vu l'importance du personnage qui les rapporte. Là est le principal attrait de ces discours, auxquels le P. G. a eu la bonne inspiration de joindre un sobre commentaire et un index fort compréhensif.

† F. Van Ortroy.

33. — R. Fawtier. *La vie de la bienheureuse Hélène de Hongrie*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXXIII (1913), p. 3-25.

La Bse Hélène de Hongrie devant être traitée dans le prochain volume des *Acta Sanctorum*, nous ne ferons que signaler pour mémoire l'article que M. Fawtier a consacré à cette mystique dominicaine. Le texte de la Vie primitive nous est parvenu dans un latin barbare. Pourquoi le savant éditeur n'en a-t-il pas tiré la conclusion qu'il fallait mettre d'autant plus de soin à le reproduire exactement tout en suggérant d'utiles corrections ? Nous pourrions encore lui montrer que l'insigne servante de Dieu n'a pas été autant qu'il le croit ignorée des hagiographes. Mais *omnia tempus habent*.

† F. Van Ortroy.

34. — * *Repertorium Germanicum. I. Verzeichnis der in den Registern und Kameralakten Clemens VII. von Avignon vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien 1378-1394*, bearbeitet von Dr. Emil Göller. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1916, in-8°, xvi-182*-250 pp.

L'institut historique Prussien de Rome avait déjà mis au jour, en 1897, le premier volume d'un *Repertorium Germanicum*, sous forme de registres tirés des archives pontificales. Ce volume embrassait les années 1431 à 1447, soit le pontificat d'Eugène IV. Après de longs tâtonnements, et sans doute après mûre délibération, la direction se décide à abandonner le plan adopté et à commencer une nouvelle publication qui portera le même titre — une source d'embarras pour les bibliographes — et qui, au lieu d'une analyse de documents complétée par des tables de noms propres, ne sera plus qu'un double index de noms de personnes et de noms de lieux. Ont été dépouillés à cet effet les Registra Supplicationum, les Registra Avenionensia et Vaticana, les Introïtus et exitus, les Obligationes et solutiones, les Collectoriae. Au moyen de sigles on indique brièvement à quel titre chaque personnage figure dans les registres. Il se peut qu'avec ce système il soit possible de condenser une plus grande quantité de renseignements en un moindre volume. Je doute que la nouvelle disposition favorise la clarté et rende l'usage du répertoire plus pratique. Il eût été bon, à tout le moins, de faire précéder les tables de quelques formules, que les résumés succints sont loin de représenter à l'esprit du lecteur. La première table ou *Status personarum* est disposée par ordre de pré-

noms. Elle a comme supplément une liste des noms de famille qui renvoie à la précédente. C'est une complication inutile. Les deux tables devraient être fondues en une seule.

Le répertoire proprement dit est précédé d'une importante introduction qui remplit la moitié du volume. Après avoir étudié les divers recueils auxquels il a puisé, l'auteur fait connaître l'esprit et la pratique du système de la collation des bénéfices au temps du grand Schisme. Un long chapitre sur Clément VII d'Avignon et le grand Schisme en Allemagne complète ces recherches qui sont conduites avec une entière connaissance du sujet. H. D.

35. — M. Faloci Pulignani. *Miscellanea francescana*, t. X-XIV (1906-1913).

Les *Miscellanea francescana* continuent à soutenir leur bonne réputation, malgré la redoutable concurrence que leur fait depuis 1908 l'*Archivum franciscanum historicum*. Outre la reproduction de quelques articles étrangers, dont il a été rendu compte dans nos *Analecta*, nous avons encore remarqué, au tome X, la suite de l'*Umbria Serafica* d'Agostino da Stroncone ; une bonne réfutation de la thèse chimérique soutenue par M. le Professeur N. Tamassia dans son livre *S. Francesco d'Assisi et la sua leggenda* (p. 28-31) ; une tentative de prouver l'historicité de l'épisode du *Lupo di Gubbio*, que seuls les *Fioretti di S. Francesco* nous ont transmis (p. 33-56) ; un mémoire sur *Gli Storici dell' Indulgenza della Porziuncula*, qui sera toujours utile à consulter, quoiqu'il laisse la question ouverte (pp. 65-94, 96-108, 129 48, 161-73). Un excellent index permet de s'orienter rapidement dans ce vaste répertoire. Enfin le P. Settembri M. C. a consigné, au sujet de quelques couvents franciscains d'Italie, des souvenirs qui ne sont point dépourvus d'intérêt (pp. 108-113 et 173-76).

Le tome XI (1909) renferme plusieurs notes, concernant l'Indulgence de la Portioncule et l'*Archivum Portiunculae* de l'évêque d'Assise, O. Spader († 1715), puis deux précieux documents qui établissent la situation florissante des *Minori Conventuali nel Piceno durante il secolo XVI* (p. 33-51) et un faisceau de lettres pontificales inédites du XIII[e] siècle (p. 65-82), qui donnent d'utiles renseignements sur *Le Clarisse di S. Paolo presso Spoleto* [1] ; un recueil semblable, sous le titre de *Documenti inediti del XIII secolo*, regarde les Clarisses du Saint-Sauveur à San Severino (p. 97-111). Nous signalerons tout particulièrement comme un appréciable service rendu aux études franciscaines, la réimpression intégrale de l'opuscule extrêmement rare du P. Irénée Affò, *De' Cantici volgari di S. Francesco d'Assisi*. Cette

[1] Cf. t. XII, p. 57-59.

dissertation, qui date de 1777, est à chercher sous le titre *S. Francesco fu poeta?* (p. 129-50). *Le Origini del convento francescano di Spello*, couvent illustré par les vertus du B. André Caccioli de Spello, et par le culte insigne qu'on rend de nos jours au bienheureux, ainsi que *La chiesa e il convento di S. Francesco di Pesaro* [1] sont deux esquisses recommandables par leur valeur documentaire. La seconde est extraite d'un manuscrit du célèbre historien conventuel Fr. Benoffi. Ce même volume XI contient la suite de la chronique du Fr. Agostino da Stroncone, dont on trouvera la fin dans le volume suivant. Une note de M. Lanzi nous apprend que l'original de l'*Umbria Serafica* vient d'être découvert à la bibliothèque communale de Terni. C'est d'après ce texte qu'il faudra désormais citer cette source d'informations (t. XII, p. 164).

Au début du tome XII (p. 3-12), Mgr Faloci Pulignani récapitule ce que les critiques franciscanisants ont dit de plus sage et de plus juste sur l'œuvre hagiographique de Thomas de Celano et il conclut que celui-ci passe à bon droit pour le premier et le plus sincère biographe de S. François d'Assise. Ces observations forment comme une sorte de prélude à la pièce de résistance du volume, le texte de la plus ancienne Vie, celle qui reçut l'approbation de l'ami intime du saint, le pape Grégoire IX. On pourrait se demander s'il était bien nécessaire de réimprimer cette légende [2], l'édition critique du P. Édouard d'Alençon ayant à peine paru en 1906. Mais l'érudit prélat a eu la bonne fortune de retrouver le codex de Fallerone dont le P. Rinaldi s'était servi pour son édition de 1806 et que l'on croyait depuis irrémédiablement perdu. Peut-être aurait-il suffi de collationner de nouveau ce texte déjà utilisé d'après Rinaldi par le P. Édouard d'Alençon. Mais, fasciné par sa découverte, Mgr F. P. s'est imaginé qu'il y avait un intérêt scientifique à le reproduire en entier sans tenir compte des distractions du copiste. Le résultat le plus clair de l'opération, c'est que bien des passages de la nouvelle édition, faute d'une correction nécessaire, sont absolument inintelligibles. Mgr F. P. a été plus heureux en exhumant trois lettres inédites du B. Bernardin de Feltre (p. 96), concernant la création des monts de piété d'Assise et de Gubbio. Les détails qu'il fournit (p. 97-132) sur *Il B. Simone da Collazzone e il suo processo nel 1252* et le texte des miracles rapportés au cours de l'enquête canonique complètent à propos la notice plutôt maigre parue dans les *Act. SS.* (Nov. I, 389-90). Non moins intéressant est l'article *La B. Angelina* († 1435) *e le Terziarie di Firenze*, avec les extraits d'archives, qui lui servent de support.

[1] Cf. t. VII, p. 52-62.

[2] Il en existe en outre cent tirés à part (Foligno, F. Salvati, 1910).

En tête du volume XIII, les *Actus S. Francisci in Valle Reatina*, édités par M. le Professeur Pennacchi (cf. l'appréciation de nos *Analecta*, XXX, 492). *Il Ritratto di S. Francesco nel monastero di Subiaco* (p. 26-30) est une revendication, en termes modérés, de l'authenticité du portrait du S. François d'Assise qui orne la chapelle de Saint-Grégoire au monastère bénédictin de Subiaco. Cette attribution, consacrée par une tradition de plusieurs siècles, avait été attaquée assez à la légère par le R. P. E. Ricci, qui prétendait que l'église Saint-Prosper près de Pérouse, possède la plus ancienne représentation du séraphique patriarche. Incontestablement le Révme Dom L. Allordi, abbé de Subiaco, lui oppose de très fortes raisons.

Un acte notarié de 1407 fait mention de la maison qui aurait été habitée par les parents de S. François ; depuis, cette tradition est allée s'accréditant. Pour en perpétuer le souvenir, on a élevé, en 1615, sur l'emplacement en question une église, dont M. Locatelli Paolucci a étudié jadis l'aspect architectural. En reproduisant cette *Illustrazione della casa di S. Francesco di Assisi detta volgarmente la Chiesa nuova* (p. 48-55), Mgr Faloci aurait dû éliminer ou du moins dénoncer la vaine réhabilitation, tentée par son trop crédule collaborateur, de la fable qui fait naître le petit pauvre d'Assise dans une étable.

Un mémoire plus considérable et beaucoup plus solide, dû au P. Édouard d'Alençon, ex-archiviste général de l'ordre des Capucins, a pour sujet *Gian Pietro Carafa vescovo di Chieti (Paolo IV) e la Riforma nell' ordine dei Minori dell' Osservanza* (pp. 33-48, 81-92, 112-21, 131-44). La masse des documents publiés par le docte religieux montrent que la réforme des Mineurs de l'observance, contrairement à l'opinion des historiens de l'ordre, s'imposait, vers 1530, à la sollicitude de l'austère Carafa. Malgré son zèle, le retour à la ferveur première ne s'opérait que bien lentement, et ainsi se justifiait la scission qui favorisa la naissance d'une nouvelle famille franciscaine, les Capucins. Parmi les personnages notables, qui se virent mêlés à ce mouvement de régénération spirituelle, soit pour le seconder, soit pour y mettre obstacle, il convient de citer au premier rang l'évêque de Chieti et son collaborateur prudent dans la création des clercs réguliers Théatins, S. Gaétan de Thienne, l'évêque de Vérone Giberti, le modèle des prélats réformateurs de son temps, et Bernardin Ochino, aussi funeste aux Capucins qu'aux Observants, dont il trahit la cause avec éclat. Au cours de son travail, le R. P. Édouard invoque à plusieurs reprises l'autorité de la Vie de Paul IV par Antoine Caraccioli. L'ouvrage a paru à Cologne en 1612 (*De vita Pauli IV collectanea historica... studio* A. C. Coloniae Ubiorum, 1612). Pourquoi citer dès lors un manuscrit de Rome, plus difficile à consulter que la Vie imprimée ?

Enfin le P. B. Rode O. F. M. commence dans le volume XIII la

publication d'une longue série de *Documenti francescani di Ragusa* (p. 144-59). Ces documents qui commencent à l'année 1379, apportent une contribution sérieuse à l'histoire de l'établissement franciscain sur le territoire de la modeste république, rivale de Venise. Ils forment peut-être la partie la plus intéressante du volume XIV (pp. 14-26,54-66, 119-28, 170-92). Dans ce dossier figurent des lettres, qui concernent S. Jean de Capistran, le B. Marc de Bologne, S. Jean de la Marche nommé en 1435 vicaire de Bosnie, et le célèbre Ministre Général, Guillaume de Casale, que la population de Raguse appelle de tous ses vœux en 1440 à occuper le siège archiépiscopal de cette ville. Mais Rome lui préféra un candidat plus effacé. Peut-être s'était-il aussi attiré l'hostilité de la part de confrères, dont le relâchement avait provoqué des plaintes de la république Ragusine.

Le volume XIV renferme encore un article de Mgr F. très curieux et même un peu déconcertant, au sujet des *Clarisse di Vallegloria a Spello* (p. 165-70); et il serait téméraire d'aborder désormais l'histoire de Ste Claire de Montefalco, de son culte et des monuments artistiques qui couvrent le sol de ce coin pittoresque de l'Ombrie, sans parcourir au préalable la foule de notes et de documents, que le P. B. Marinangeli a laborieusement amassés et publiés sous le titre de *Descrizione e memorie della Chiesa e del convento di S. Francesco in Montefalco* (p. 129-52). Il importe surtout de ne point perdre la trace d'un manuscrit local dont le docte Conventuel a fait un copieux usage. Avec de pareils collaborateurs, les *Miscellanea* de Mgr F. P. occupent une place distinguée parmi les organes de la critique franciscaine. Elles ont un service rapide d'information, et donnent généralement la note juste sur les multiples productions qui sont de leur ressort.

† F. Van Ortroy.

36. — Oluf Kolsrud. *The Celtic Bishops in the Isle of Man, the Hebrides and Orkneys*, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, t. IX, 3 (1913), p. 357-79.

Les colons norvégiens des îles Orkney, de l'île de Man et des Hébrides embrassèrent le christianisme vers la fin du Xe siècle et au commencement du XIe. En 1154, le pape Anastase IV, confirmant la nouvelle organisation de la province ecclésiastique de Norvège par le cardinal-légat Nicolas Brekespeare (1152), rattache au siège métropolitain les deux évêchés insulaires des îles Orkney et des Hébrides avec Man. Mais bien avant la conversion des hommes du Nord, le christianisme avait pénétré dans ces îles et leur population celtique avait un passé chrétien qui ne fut pas sans gloire et une hiérarchie ecclésiastique malheureusement très difficile à reconstituer. M. K. essaie de dresser une liste des anciens évêques de l'île de Man, des Hébrides et notam-

ment de Hi (I, Hy, Ia, Iona), et de Cinngarad (Kingarth dans l'île de Bute), puis des îles Orkney. De la chrétienté celtique des îles Shetland, nous ignorons tout. Ce sont les chroniques et spécialement les monuments hagiographiques qui fournissent les matériaux. On sait l'état de confusion où ils nous sont parvenus et ce qu'il faut de prudence pour s'orienter dans le dédale des traditions celtiques. Les séries qu'on parvient à en tirer ne sont pas longues et il n'y a pas grand espoir de combler jamais leurs lacunes.

Telles quelles, elles sont particulièrement précieuses pour nous, vu que la plupart des noms qui nous sont conservés figurent dans les martyrologes irlandais, dans des litanies ou des bréviaires ; souvent les évêques sont les patrons d'églises connues ou encore existantes. M. K. relève avec soin toutes les mentions, les discute, les classe, fait la part des homonymes. Nous citerons, pour l'île de Man, les noms suivants — le légendaire Amphibalus étant écarté : 1) Germanus, 3 juillet. Église : Keeill Charmane, à Holm Peel, la cathédrale de l'île. Il a été confondu avec plusieurs autres *Germanus, Gorman, Garmon*. 2) Conninri et Rómul, cités par les biographes de S. Patrice. Colgan (*Trias thaumaturga*, 50) s'est trompé en leur assignant respectivement les dates du 17 et du 18 novembre. Un *Rómul* est indiqué le 4 mai dans le martyrologe d' O'Gorman. 3) Macc Cuill (Maughold), 25 avril. Églises : Kirk Maughold dans l'île de Man, S. Maugaud près de Montfort en Bretagne. 4) Ma Rooney. Église : Kirk Marow (Keeil Ma Rooney). Il resterait à reconnaître lequel des nombreux Rónán (c'est le même nom) des martyrologes irlandais doit être identifié avec Ma Rooney. 5) Lonnan. Église : Kirk Lonan. 6) Connaghan. Église : Kirk Conchan. La tradition qui fait des trois derniers saints des évêques de Man remonte au XVI[e] siècle.

H. D.

37. — A. W. Wade-Evans. *Parrochiale Wallicanum*, dans *Y Cymmrodor*, t. XXII (1910), p. 22-124.

38. — Id. *The chronology of Arthur*, ibid., p. 125-49.

39. — Id. *Rhygyvarch's Life of Saint David*, ibid., t. XXIV (1913), p. 1-73.

Tous ces travaux de M. W. E. ont quelque rapport à l'hagiographie du pays de Galles. Dans le premier, il reprend la liste des églises et chapelles publiée en 1836 par Rice Rees dans son *Essay on the Welsch Saints*. Les noms des titulaires sont chaque fois indiqués et une table spéciale donne par ordre alphabétique l'importante série *Primitive Saints of Wales* (p. 119-22). Une longue note est spécialement consacrée à S. David (p. 114-18), à sa généalogie tant du côté de sa mère que de son père, à son titre de patron du pays de Galles. Les recherches sur la chro-

nologie d'Arthur doivent être citées à cause d'une note sur Cawo Brydyn ou Caw, du pays des Pictes, le père de S. Gildas et son fils Huail (p. 140-49), et d'une seconde note sur S. David, où la question de chronologie est examinée à nouveau. Rhygyvarch ou Ricemarch (voir *Anal. Boll.* XXXII, 370), auteur de la Vie du saint (*BHL.* 2107), le fait mourir à l'âge de 147 ans, et les *Annales Cambriae* donnent comme synchronisme l'année de la mort de S. Grégoire le Grand. M. W. E. défend cette thèse que S. David mourut le 1 mars 505, dans la quarante-quatrième année de son âge.

L'édition de la Vie de S. David par Rees dans ses *Cambro-Britisch Saints* est loin d'être parfaite. C'est ce qui a décidé M. W. E. à revoir ce texte sur le manuscrit Cottonien du Britisch Museum, Vespas. A. XIV et aussi sur l'abrégé du Nero E. I. Il ajoute la généalogie (*BHL.* 2112) et les oraisons de la messe du saint. Suit une traduction anglaise, abondemment annotée. P. 46, un commentaire du passage c. 18, *quem locum Martirium Dunaut usque in hodiernam diem uulgus uocitat*. L'histoire racontée par le biographe aurait été imaginée pour expliquer l'expression topographique plus ancienne de Merthyr Dunod. Le mot merthyr, dans la langue du pays, serait équivalent au latin *martyrium*, non pas le « lieu du martyre » mais le « lieu des reliques ». *Martyrium Donatae* doit donc être traduit par « chapelle de Ste Donata ». L'auteur relève, dans diverses parties du pays de Galles, un bon nombre de noms formés avec Merthyr. H. D.

40. — Marianus Gloning. *Der hl. Albert, Laienbruder und Eremit*, dans *Cistercienser Chronik*, t. XXIII (1911), p. 161-71.

N'est-il point paradoxal qu'un saint reste ignoré dans sa propre famille religieuse, tandis qu'à l'extérieur il est entouré d'un culte populaire ? Le cas n'est pourtant pas rare dans l'ordre de Cîteaux. S. Albert de Sestri, frère lai et ermite, en fournit un nouvel exemple. Désireux de voir ses confrères restituer au bienheureux le rang qu'il mérite dans leur dévotion, le P. Gloning raconte dans un style facile et agréable la vie, les miracles de S. Albert et le culte dont il est l'objet à Gênes et dans les environs depuis le lendemain même de sa mort. Peut-être certains épisodes demanderaient-ils à subir l'épreuve d'une critique sérieuse avant d'être définitivement enregistrés par l'histoire. Dom Trilhe, dans son article du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, se montre plus défiant que le P. G. envers les affirmations des anciens biographes. R. L.

41. — Giovanni Battista Festa. *Cinque lettere intorno alla vita e alla morte di S. Giovanni da Capestrano*, dans *Bullettino della regia*

deputazione Abruzzese di storia patria, 3e sér. t. II, puntata III (1911), p. 7-58.

42. — * Eugen Jacob. *Johannes von Capistrano.* II. Teil : *Die auf der Königlichen und Universitäts-Bibliothek zu Breslau befindlichen handschriftlichen Aufzeichnungen von Reden und Traktaten Capistrans.* Dritte Folge : *XLIV sermones Vratislaviae habiti a. D. MCCCCLIII.* Breslau, Trewendt et Garnier, 1911, in-8°, 276 pp.

43. — * Léonard Lemmens O. F. M. *Briefe und Urkunden des XVI. Jahrhunderts zur Geschichte der sächsischen Franciskaner.* Extrait de *Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franciskanerprovinz vom heil. Kreuze*, t. IV et V (1911 et 1912), p. 43-100.

Voici une gerbe de documents sur l'histoire des Franciscains. Tous ne sont pas d'égale importance, mais en une matière étudiée aujourd' hui avec tant d'ardeur, le moindre billet inédit sera accueilli avec joie. Les lettres publiées par M. Festa éclairent l'activité de S. Jean de Capistran en Allemagne et en Hongrie. Elles nous ont été conservées par un manuscrit du XVe siècle du couvent de Saint-Ange d'Ocre. Deux d'entre elles, les relations de Jean de Tagliacozzo sur le siège de Belgrade et la mort de Capistran, seront étudiées en détail dans un prochain numéro de cette revue [1]. Nous nous bornerons donc ici à dire un mot des trois pièces signées par Nicolas Tellus de Fara et datées de l'an 1451. Compagnon de Capistran dans son voyage d'Italie en Allemagne, Nicolas Tellus en raconte à ses confrères italiens les consolantes péripéties. Partout le saint reçoit l'accueil le plus enthousiaste. Les multitudes se portent processionnellement à sa rencontre. On lui amène de toutes parts des infirmes et l'homme de Dieu les bénit et tous s'en retournent guéris. Ces miracles excitent au plus haut point l'admiration de Nicolas : *Leganose tucte le storie de sancti*, écrit-il, *excepto quelle delli apostoli, et non se trovarà mai essere stata majore commotione de popoli et nè tanta multitudine de miracoli, maximamente infine che foro vivi* (p. 39). Malheureusement il ne descend pas au détail et c'est à peine s'il spécifie la nature de deux ou trois de ces miracles. Ce qui le préoccupe surtout, c'est de les dénombrer. Jusqu'au carême, il en compte deux cents ; depuis le

[1] Qu'on nous permette de suggérer deux corrections à faire dans le texte. P. 52, ligne 6, on lit : *Le galee de li Turchi stavano supra la ciptà quasi uno millio taliano et da la ciptà forono apparecchiati più de XXXX homini bene armati*. Il manque évidemment un ou deux mots après le chiffre XXXX car il s'agit de 40 galères et non de 40 hommes. Page 24, ligne 13, au lieu de : *forono sobmerse tre galee de' Turchi..., quattro ne furono perse*, il semble bien qu'on doive lire : *prese* ; dans une autre lettre du 22 juillet 1460, Tagliacozzo écrit en effet : *tres magnae Turcarum galeae suffocatae cum personis, quatuor captae.* (*Act. SS.*, Oct. X, 372 c).

carême jusqu'à l'entrée des voyageurs en Allemagne, cent quarante ; à Villach : *circa trigincta excellentissima miracula licet multa alia facta sint ibidem, que pro multitudine hominum scribi non potuerunt* (p. 41), et ainsi de suite. La lettre écrite de Venise est la plus importante des trois ; elle se rapporte à une période de la vie de Capistran sur laquelle les données n'abondent pas ; elle seule était tout à fait inédite : les deux autres avaient paru en 1627, traduites par Massonio en italien classique.

Plus compréhensif est l'ouvrage de M. Jacob. Il continue avec persévérance la publication des œuvres de S. Jean de Capistran — des œuvres complètes, espérons-le, car il serait dommage, qu'après avoir si bien commencé, il se limitât aux manuscrits de la bibliothèque universitaire de Breslau. Ce troisième volume, conçu sur le même plan que les précédents, présente néanmoins une modification que ne priseront guère les bibliothécaires : le format a passé de l'in-12 à l'in-8°. Encore si l'espace ainsi gagné avait été mis à profit pour indiquer en note la correction des erreurs assez fréquentes échappées au scribe ! C'eût été un bon service à rendre au lecteur, déjà suffisamment embarrassé par l'absence de ponctuation et par la syntaxe insolite du texte. Mais laissons ces remarques secondaires et réjouissons-nous d'avoir sous les yeux les sermons ou plutôt les plans des quarante-quatre sermons prêchés par le saint à Breslau, du 14 février au 13 mai 1453. Ces esquisses, tantôt simples canevas, tantôt ébauches plus ou moins développées, auraient été, selon M. J., dictées par Capistran lui-même. Le saint s'y révèle prédicateur solide, nourri d'Écriture Sainte, plus dogmatique que parénétique, éminemment pratique cependant dans ses conclusions et dans son exposé. Sa morale est passablement sévère, si son ascèse n'apparaît pas aussi surhumaine qu'on l'a parfois dépeinte. Sans faire difficulté de reconnaître dans Jean de Capistran *ein bedeutender Bussprediger seiner Zeit* (p. 261), M. J. se refuse pourtant à voir en lui un autre Paul. Il le comparerait plus volontiers à Jean-Baptiste. Car pour être un second Paul, Capistran insiste trop sur les œuvres et pas assez sur la foi. Très peu crédule aux miracles, M. J. se plaît à constater que, malgré plusieurs occasions favorables, Capistran dans ses sermons, ne fait aucune allusion au pouvoir prodigieux dont le ciel l'aurait doué. S'attendait-il par hasard à entendre le saint s'en vanter lui-même ?

Les pièces variées que le P. Lemmens réunit sous le titre transcrit ci-dessus ne prétendent nullement former un ensemble complet. Elles n'ont entre elles d'autre lien, sinon que toutes datent du XVIe siècle et se rapportent aux Franciscains saxons. Ces trésors tirés des archives de diverses maisons de l'ordre, entre autres de celle de Bruxelles, l'érudit Franciscain les présente au public avec tout le soin désirable.

Ses introductions sont nourries des détails biographiques et chronologiques les plus précis. A chaque page de ces documents apparaît la lamentable situation créée aux provinces allemandes de l'ordre par la Réforme luthérienne. Le procès-verbal du Chapitre de 1554 ne connaît pas plus de onze couvents pour la province de Sainte-Croix, qui trente années plus tôt s'épanouissait en trente-sept maisons. Les lettres concernant la suppression du couvent de Greifswald jettent un jour lugubre sur l'état précaire des religieux en ces temps troublés. Au milieu de ces perpétuels orages, les dissentiments entre Conventuels et Observantins ne désarmaient pas, et l'on voit les supérieurs s'ingénier à de vaines tentatives de conciliation. La correspondance du P. Théophile Quant, gardien du couvent de Dantzig, fournira quelques contributions à ce sujet. Plus instructif encore est le mémoire intitulé : *Notulae pro defensione provinciae FF. Minorum regularis observantiae S. Crucis*. En quelques points bien nets, l'auteur anonyme y expose la situation respective des deux branches de l'ordre, avant et après Léon X ; il dresse ensuite le relevé des maisons ayant appartenu à l'Observance ; le tout avec références à de nombreux documents qui s'échelonnent de l'année 1318 à l'année 1603. Ce répertoire de pièces, dont plusieurs n'ont pas encore pu être retrouvées, ne constitue pas la partie la moins intéressante des *Notulae*. R. L.

44. — * J. Trésal. *Les origines du schisme anglican (1509-1571)*. Paris, V. Lecoffre, 1908, in-8°, xxiv-460 pp. (= *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*).

Le livre de M. Trésal représente avec exactitude l'état de nos connaissances au sujet de l'événement capital, qui bouleversa, au XVIe siècle, les conditions religieuses de l'Angleterre. Sans le divorce de Henri VIII, il n'y aurait point eu de schisme anglican, malgré les ferments d'aversion qui excitaient le peuple anglais contre la papauté. De cet éloignement de Rome l'auteur croit découvrir déjà des traces au temps de John Wyclyff († 1384). En réalité le novateur, malgré sa traduction de la bible en langue vulgaire, n'atteignit point les couches profondes de la nation. Ses attaques doctrinales eurent sans doute du retentissement dans le monde universitaire et le clergé ; mais on a tort de prétendre qu'elles exercèrent une influence directe sur la foi et l'esprit public. C'est le système financier qu'au XVe siècle Rome appliqua, peut-être trop durement, aux bénéfices ecclésiastiques de l'Angleterre, ainsi que les autres contributions fiscales, dont elle frappa sans assez de mesure les simples fidèles, qui préparèrent de loin la multitude à se désintéresser au XVIe siècle des prérogatives du saint siège. L'ignorance religieuse fit le reste. Qu'on se souvienne qu'à la

veille de son martyre l'illustre chancelier d'Angleterre, Thomas More, reconnut devant ses juges qu'il lui avait fallu sept années d'études pour se convaincre que la primauté de l'évêque de Rome était de droit divin. Quel pouvait être dès lors le sentiment des masses ? Rien qu'une impression vague et sans consistance. Henri VIII en profita pour ébranler de ce côté, avec autant de perfidie que d'habileté, tout l'édifice religieux de son royaume.

Cet aspect de la question méritait d'être exposé, dans un livre de haute vulgarisation, avec plus d'ampleur que ne l'a fait M. T. Quant au divorce lui-même, qui fut une affaire personnelle du monarque, — on ne saurait trop insister sur ce point, — il rencontra une très vive opposition dans toutes les classes de la nation anglaise. Mais voir, avec l'auteur, cette résistance personnifiée par Élisabeth Barton, la sainte fille de Kent (p. 123), c'est donner trop d'importance aux manifestations d'une visionnaire. En second lieu, il est absolument invraisemblable que la décrétale, confiée par Clément VII en juin 1528 au cardinal Campeggio pour être seulement montrée à Henri VIII, « établissait la question de droit dans un sens favorable au roi » (p. 51). Personne n'a jamais connu la teneur du document ; et l'interprétation de l'auteur est en désaccord formel avec la dépêche chiffrée que Campeggio expédiait le 9 janvier 1529 au nonce en France (p. 52-53).

A part ces légères réserves, je n'ai pas de peine à reconnaître avec quelle maîtrise l'auteur est parvenu à démêler l'intrigue si embrouillée du divorce royal. Ce travail suppose beaucoup d'étude ; c'est un modèle d'ordre et de clarté. Les Anglais instruits trouveront peut-être que leurs grands chroniqueurs, tels que Holinshed, Strype, Wriothesley, n'ont pas été caractérisés avec assez de bienveillance ; j'ajouterai pour ma part qu'il est peu équitable de dénoncer l'histoire d'Angleterre par le docteur catholique J. Lingard, comme un ouvrage qu'il faut lire avec précaution (p. xx). Il n'eût pas été non plus inutile de faire observer pour la masse des lecteurs que les documents extraits du *Public Record Office* n'ont guère été reproduits dans les *Letters and Papers* et autres recueils semblables ni au complet ni dans leur idiome original. Ceci n'est pas indifférent, pour le cas où l'on voudrait instituer une discussion serrée sur un point particulier.

Le règne de Marie Tudor et les premières années de celui de sa sœur Élisabeth ont été traités sommairement, d'une façon plus sèche et plus terne, pourtant dans la note juste, nous semble-t-il. Peut-être eût-il convenu d'insister sur les mécontentements que suscita le gouvernement de Marie, après la mort de l'évêque de Winchester, Gardiner, son principal conseiller. Le nonce du saint-siège, Gualtério, écrivait à Rome le 27 février 1556 : « Le discontentezze d'Inghilterra continuano tuttavia... per conto della religgione vedendosi ogni dì abru-

giare molte persone con demonstratione di ricevere quel supplitio volentieri. » (Ancel, *Nonciatures de France, Nonciatures de Paul IV*, t. I, p. 359). Obligé de toucher à la célèbre controverse des ordinations anglicanes, comment M. T. n'a-t-il pas rencontré les arguments de Dixon (*History of the Church of England*, V, 204-245) en faveur de la consécration épiscopale de Parker ? C'est le pivot de toute la discussion, et l'adversaire n'était pas à dédaigner. En outre, comment ne s'est-il pas aperçu que le supplice de l'archevêque Cranmer, sous Marie, a été une grosse faute politique ? En lui laissant la vie comme prix de ses palinodies, on le perdait irrémédiablement dans l'opinion publique. C'était un homme fini ; et sa mémoire serait demeurée en exécration auprès de tout le monde. † F. Van Ortroy.

45. — * Ludwig Pastor. *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.* IV. Band, 2. Abt. *Adrian VI und Clemens VII.* V. Band. *Paul III.* VI. Band. *Julius III, Marcellus II und Paul IV.* Freiburg i. Br., B. Herder, 1907-1913, in-8°, xlviii-800, xliv-892, xl-724 pp.

L'histoire monumentale des papes par M. Pastor s'est enrichie durant ces dernières années de trois gros volumes d'une érudition fort dense, d'une critique solide, d'une exposition plus lumineuse que chaude, d'une constante impartialité. *In medio virtus.* Le savant écrivain le comprend parfaitement, et il s'efforce, on le sent, de ne point dévier de cette ligne. A-t-il réussi à se maintenir toujours dans le juste milieu ? Ses émules et ses pairs parmi les historiens ecclésiastiques l'apprécieront mieux que le simple vulgaire. Mais tout le monde lui rendra cette justice que, quelles que soient ses préférences et ses antipathies de race et de religion, l'auteur ne néglige jamais de fournir à ses lecteurs les éléments qui leur permettent de se faire sur les hommes et les choses une opinion personnelle et de contrôler la sienne. C'est l'attrait et j'oserais même dire la nouveauté de l'œuvre de M. P. Nouveauté qui a ses écueils. Chaque page est encombrée de notes ; et les notes débordent tellement de renseignements et d'indications bibliographiques, qu'elles brisent la trame du récit, au détriment de l'impression que celui-ci devrait naturellement produire. Cet inconvénient est d'autant plus fâcheux, que l'émotion a peine à vibrer sous la plume du docte professeur d'Inspruck. Qu'on prenne, pour s'en convaincre, la narration du sac de Rome en 1527. Elle présente un rapport très circonstancié, comme le ferait un enquêteur diligent, de douze iours de massacres et de pillages, avec une discussion continuelle de chiffres et d'affirmations contradictoires poursuivie au bas des pages ; la curiosité de l'esprit est éveillée et satisfaite, mais c'est à peu près tout. Défaut plus grave à signaler chez un écrivain justement jaloux

de ses propres trouvailles : il lui arrive de ne point rendre à César ce qui appartient à César. Cela déconcerte d'autant plus, qu'en Allemagne on se montre assez chatouilleux sur ce genre d'oublis. Ainsi il est telle dissertation importante que M. P. résume fidèlement dans son ouvrage (t. V, 393-94), sans rien y ajouter de son propre fond. L'auteur est mentionné, mais parmi d'autres écrivains, qui ont moins bien traité la même matière ; et les documents qu'il lui emprunte, il les produit, comme si lui-même les avait découverts.

M. P. a le culte de l'inédit. Il s'est donné une peine énorme pour rajeunir et compléter par des informations diverses les travaux de ses devanciers ; et il a tenu à le montrer, en fournissant en tête de chaque volume la liste des bibliothèques et des dépôts d'archives, dont il a exploré les fonds. Comme toutes ces indications se représentent au bon endroit dans le corps du volume, on ne comprend guère à quoi rime cet assez vain étalage d'activité scientifique.

Dans le domaine de l'inédit, il est incontestable que l'auteur a fait souvent des incursions fructueuses et qu'il en a rapporté un butin considérable. Les appendices de chaque volume renferment bon nombre de pièces intéressantes et des analyses de documents fort utiles à consulter. On peut y puiser en toute confiance. On se fera sans doute la réflexion qu'au lieu de se borner, le savant historien cherche à attirer dans son orbite tout ce qui offre quelque point de contact avec la matière qu'il traite. Telle, une discussion minutieuse (t. IV, 648-77) sur un recueil manuscrit de lettres du cardinal humaniste Pietro Bembo, pour ne constater à la fin que de légères différences de style entre l'exemplaire princeps et le texte des éditions imprimées. En revanche, je tiens à signaler une étude pondérée sur les sources de la Vie de Paul IV (t. VI, 692-99). En recommandant les dépêches de l'ambassadeur vénitien Bernardo Navagero, qui devint cardinal en 1561, le critique aurait pu ajouter que, si cet éminent diplomate avait survécu au pape Pie IV, son mérite l'eût infailliblement élevé au souverain pontificat ; c'était l'opinion unanime du sacré collège.

Ceux qui ont pratiqué le docte historien des papes et connaissent ses procédés habituels de travail, s'apercevront encore qu'il laisse parfois percer une pointe d'humeur contre les Français et une admiration trop complaisante pour les faits et gestes de la nation allemande. On sent aussi qu'il est plus préoccupé d'amasser des matériaux de provenance fort diverse que de les trier et de les classer selon leur valeur. En outre, on souhaiterait que le tableau bibliographique mis en vedette de chaque volume, quoique suggestif d'ailleurs, fût allégé d'une foule d'indications vagues (*Analecta Bollandiana*, 27 voll. ; *Archivio stor. italiano*, 5 séries), de titres de brochures insignifiantes et d'ouvrages de

consultation qui traînent sur les rayons de toutes les bibliothèques. Que si l'auteur est trop enclin à prodiguer son érudition en redondances et en superfluités, il est fort rare d'un autre côté qu'il se laisse surprendre en défaut d'exactitude. Son attention est continuellement en éveil pour prévenir les jugements de la censure. Il se tient au courant de toutes les nouvelles publications à peine ont-elles paru, et il en profite pour redresser, à mesure que son ouvrage avance, de légères erreurs, qui lui avaient échappé auparavant. C'est ainsi qu'il rectifie et met au point au tome V (p. 356) ce qu'il avait dit au tome IV (p. 586-91) de l'oratoire du Divin Amour et du berceau des Théatins. Dans le même ordre d'idées il fera bien, pour le dire en passant, de refondre son exposé de l'origine des Barnabites d'après les récents travaux du P. Premoli (*Anal. Boll.* XXXIII, 104-106). Tout ce qui concerne le manuel des *Exercices spirituels* de S. Ignace et ses diverses traductions aurait également besoin d'être amendé (*Anal. Boll.* XXXI, 388-91), et je m'étonne qu'on n'ait point su tirer meilleur parti de l'ouvrage remarquable du P. Al. Brou sur S. François-Xavier (ibid., XXXIII, 107-110). M. P. a tort de ne point tenir en plus haute estime la science française, qui offre tant d'affinités avec sa propre manière d'écrire l'histoire.

D'aucuns se demanderont sans doute comment la biographie du grand apôtre des Indes trouve place dans une histoire de la papauté. C'est une question que l'on pourrait se poser encore pour d'autres chapitres de la vaste synthèse de M. P. Mais l'histoire des papes venant à se confondre à peu près avec celle de l'Église, il y a toujours moyen d'y rattacher par un lien quelconque les manifestations multiples et variées de la vie catholique. La politique internationale absorbant une bonne partie de l'activité de Clément VII, de Paul III, de Jules III et de Paul IV, et cette politique revêtant souvent un caractère religieux, comme en Allemagne et en Angleterre, ou entraînant le saint-siège à se prononcer entre les deux grandes rivales de l'époque, la France et l'Espagne, il n'est personne qui puisse faire sérieusement à M. P. le reproche d'avoir donné à son histoire des papes toute l'ampleur qu'elle comportait.

L'élasticité de ce plan nous a valu une série d'études approfondies sur les essais de réforme catholique accomplis par une élite avant les premières réunions du concile de Trente. Ces tableaux se succédant d'un volume à l'autre forment peut-être la partie la plus attrayante de cette période de l'histoire des papes. On y verra que les protagonistes du mouvement régénérateur au sein de l'Église catholique furent des prélats de trempe antique, tels que l'évêque de Vérone, Matteo Giberti, dont le concile de Trente adopta plusieurs dispositions, l'évêque de Mantoue, le cardinal Ercole Gonzaga, un des futurs présidents de

' auguste assemblée, ainsi que le cardinal Girolamo Seripando, général des Ermites de Saint-Augustin, le cardinal Francesco Quiñones, général des Franciscains, et surtout les fondateurs des nouveaux instituts religieux, dont plusieurs reçurent les honneurs des autels. Parmi les derniers venus de cette forte génération, se distinguent S. Ignace de Loyola et la Compagnie de Jésus, que Paul III investit de toute sa confiance (t. V. p. 374-454).

Tant de généreux efforts furent efficacement soutenus par les papes contemporains. Le plus ardent et le plus tenace à la tâche, malgré l'opposition qu'il rencontrait, fut Adrien VI, « le dernier pape allemand, » comme le répète sans cesse, je ne sais pourquoi, M. P., et dont il retrace le trop court pontificat avec une sorte de prédilection. Clément VII, à qui la réflexion était fatale, et Jules III, dont l'auteur ne dissimule guère les goûts grossiers, sont loin de recueillir ses sympathies. Il sait pourtant rendre justice à ce dernier en faisant admirer les splendeurs de sa villa Giulia et apprécier ses relations artistiques avec Michel-Ange. Marcel II, trop tôt disparu, lui semble incarner le véritable esprit de la réforme catholique (t. VI, p. 341-46). Paul III qu'il avait pris pour modèle dans cette voie de rénovation morale et religieuse, restera toujours, malgré sa faiblesse, comme le représentant le plus complet du haut gouvernement de l'Église à la fin de la Renaissance ; et l'on comprend que M. P. ait consacré à son long pontificat (1534-1549) un gros volume de plus de 900 pages. C'est le népotisme qui gâta ses meilleurs desseins de paix entre les princes chrétiens et de croisades contre les Turcs ; et il lui arriva de sacrifier à la politique de la maison Farnèse les plus hauts intérêts de l'Église (p. 27). Il s'adonnait avec ferveur à l'astrologie, d'après laquelle il réglait tout ce qu'il entreprenait d'important : voyages, consistoires, audiences, etc. On ne lui connaissait pas d'autre mauvais penchant ; et l'on aimait à rendre hommage à sa prudence, à sa droiture, à son zèle de réformation, à sa fermeté et à sa vigilance pour écarter de l'Italie les menaces de schisme et d'hérésie Mécène des sciences et des arts, il continua à l'élite qui affluait à Rome, l'intelligent et généreux patronage qu'il lui avait déjà dispensé durant son long cardinalat. A peine devenu pape, son premier soin fut de relever de ses ruines l'université de Rome et d'y attirer des professeurs distingués. Presque au même temps il s'empressa de restaurer et d'embellir les parties saccagées de sa capitale, ainsi que plusieurs autres cités des états pontificaux. Ce fut encore sous son règne et avec son diligent concours que Michel-Ange créa le chef-d'œuvre de la chapelle Sixtine, la grandiose fresque du Jugement dernier. Tout cela est mis en valeur par M. P. avec une foule de détails topiques et à la lumière de cette réflexion profonde que, depuis l'avènement de Paul III, le paganisme est en recul sur les

bords du Tibre, et qu'une transformation artistique et littéraire s'y dessine sous l'influence de la pensée chrétienne. Avant de quitter ce domaine, il convient encore de signaler l'admirable description de la ville et des monuments de Rome au déclin de la Renaissance (t. VI, 262-314).

Le tome VI se termine par une étude fort consciencieuse du pontificat de Paul IV (1555-1559) et achève de mettre en relief la parfaite impartialité de l'écrivain. Si les intentions de ce pontife étaient pures et sa vie privée absolument irréprochable, on ne peut guère absoudre sans réserve les procédés injustes, auxquels l'entraîna la violence de son caractère. Passe encore pour ses graves fautes politiques, qui furent la conséquence de son grand âge et de la confiance aveugle qu'il avait placée dans son neveu, le cardinal Carlo Carafa, le type du condottiere italien (p. 376), être souple et intelligent, mais dénué de sens moral. Dans son horreur bien justifiée pour l'hérésie, il força l'Inquisition, à attraire devant son tribunal deux des cardinaux les plus respectables du sacré collège, Pole et Morone, et il usa à leur égard de mesures inqualifiables. On les accusait de professer des doctrines luthériennes. L'intervention personnelle du Pape pour extorquer leur condamnation avait tellement terrorisé le monde ecclésiastique de Rome, que Jacques Lainez, général de la Compagnie de Jésus, fut un des rares qui osèrent tenter une démarche en faveur des prévenus (p. 537-38). Paul IV étant venu à mourir avant la fin du procès, ce fut son successeur, Pie V, qui prononça l'acquittement solennel du cardinal Morone (p. 541). Pole avait également disparu sur ces entrefaites. Un autre point qui achève de peindre la nature ombrageuse et impulsive de Paul IV nous est fourni par son explosion de colère contre le cardinal Michel Ghislieri, le futur pape Pie V, qui exerçait les fonctions de grand inquisiteur et qui était cependant fait à son image et à sa ressemblance. Parce qu'il avait accueilli avec bienveillance un confrère dominicain, venu à Rome pour prendre la défense de l'archevêque de Tolède, B. Carranza, que l'on accusait d'avoir parlé avec trop de tiédeur des indulgences, Ghislieri se vit amèrement insulté en plein consistoire. Le pape alla jusqu'à exprimer publiquement le regret de lui avoir conféré la pourpre cardinalice. Ces incartades et autres semblables sont d'autant plus inexplicables qu'elles étaient inspirées par le zèle de la maison du Seigneur. M. P. n'a pas hésité à les rapporter pour demeurer fidèle à son devoir d'historien. Mais en même temps il nous a montré sous les couleurs les plus vives le pontife octogénaire s'appliquant avec une inlassable énergie à l'assainissement du sanctuaire et de ses abords. Ainsi, malgré ses méprises et ses excessives rigueurs, Paul IV prépara le triomphe de la réforme catholique. Son tempérament de feu et son courage indomptable l'aidèrent à tenir tête aux

puissants du siècle et à briser les résistances occultes d'un clergé trop peu conscient de sa mission. C'est là son principal titre de gloire devant la postérité ; M. P. a eu soin de le montrer avec sa maîtrise habituelle. † F. Van Ortroy.

46. — * Luciano del Pozo. *Vida de San Juan de Dios, con un prólogo de Ramon Albó.* Barcelona, L. Gili, 1908, in-8°, XII-274 pp. et illustrations.

Étrange destinée humaine. L'humble Portugais (1495-1550) que l'Église devait un jour constituer le patron universel des infirmes et des hospitaliers, débuta par la carrière des armes, après avoir veillé à la garde des troupeaux durant sa première enfance. A deux reprises différentes il prit du service militaire, moins par goût peut-être que pour esquiver des offres pressantes de mariage. Plus tard il accompagna comme domestique une famille portugaise en Afrique, avec la pensée de racheter au prix de sa liberté les chrétiens retenus captifs par les Maures. Mais sur le conseil de son confesseur, il revint à Gibraltar pour se faire colporteur d'images et d'opuscules pieux. Ce nouveau genre d'apostolat le conduisit à Grenade, qui allait devenir sa demeure définitive. Il y entendit en effet un sermon de S. Jean d'Avila, qui le remua profondément et lui communiqua la sainte folie de la charité. Son amour de la croix le portait à secourir de préférence les pauvres et les malades, dont l'aspect misérable excitait chez les autres bien plus de répugnance que de compassion.

Tel fut le principe de la grande institution hospitalière que ce pèlerin errant fonda quinze années seulement avant sa mort et après bien des tâtonnements. L'œuvre se développa au milieu des contradictions et du conflit des petites passions humaines. On allait jusqu'à reprocher au bon samaritain trop d'indulgence pour les pauvres vicieux et scandaleux, alors qu'il s'ingéniait à leur procurer du travail, bien plus que des aumônes. Le mérite du nouveau biographe n'est point d'avoir ouvert des aperçus nouveaux, mais d'avoir compris que pour être édifiante une Vie de saint réclame avant tout la vérité et que le meilleur réconfort de l'âme est de voir à travers les péripéties de la lutte, comment la grâce triomphe de la nature. Cela suppose que l'on fasse connaître sincèrement les ennemis en présence. L'hagiographe n'a pas manqué de s'acquitter de cette partie de sa tâche. † F. Van Ortroy.

47. — * René Ancel O. S. B. *Nonciatures de France. Nonciatures de Paul IV (avec la dernière année de Jules III et Marcel II).* T. I. *Nonciatures de Sebastiano Gualterio et de Cesare Brancatio (mai 1554-juillet 1557),* II^de^ partie. Paris, Gabalda, 1911, in-8°, pp. 257-666 (= *Archives de l'histoire religieuse de la France*).

Les dépêches diplomatiques, publiées dans cette seconde partie du tome I des *Nonciatures de France* au temps de Paul IV, couvrent un espace d'un peu moins de deux ans (14 septembre 1554-juillet 1557). Plusieurs ont déjà été reproduites ou utilisées ailleurs ; mais le grand nombre est inédit, sinon pour le fond des choses, du moins pour la manière de les exprimer. Comme il était aisé de le prévoir (*Anal. Boll.*, XXXI, 112-14), l'ensemble présente un intérêt plus vif que les pièces parues dans la première partie. Toute cette correspondance converge à mettre en lumière la duplicité du cardinal Carlo Carafa, uniquement préoccupé d'entraîner son oncle, le pape Paul IV, dans une folle équipée contre la puissance militaire de l'Espagne. L'auguste vieillard désirait très sincèrement la paix. Mais la nature l'avait doté d'une humeur fort irritable qui ne s'était pas calmée avec l'âge. Quand il se croyait offensé par quelque haut fonctionnaire de Philippe II, il s'emportait d'un coup à de regrettables violences.

Loin de lui prêcher le calme et la patience, Carafa pratiquait l'art d'attiser ce foyer de susceptibilité maladive et l'oncle une fois monté se prêtait, malgré qu'il en eût, à favoriser les vues personnelles du cardinal-neveu. Celui-ci, passionné pour l'agrandissement de sa famille, — c'était le principal mobile de ses agissements, — subordonnait les plus graves intérêts du saint-siège aux desseins ambitieux de ses frères et cherchait encore, dans les circonstances les plus critiques, à embellir leur situation d'une façon éhontée (p. 361). Il trompait, il trahissait la confiance de son maître et seigneur, jusqu'à entamer à son insu des négociations qui risquaient fort de nuire considérablement au prestige de la sainte Église. Ainsi, à la nouvelle que la France et l'Empire s'apprêtaient à conclure une trêve de cinq ans, tandis que pour obéir au pape, il exhortait vivement dans les lettres publiques le nonce pontifical à seconder cette suspension d'armes (p. 323), il recourait en secret aux bons offices d'un autre agent diplomatique pour solliciter le roi de France à marcher au plus tôt contre les Impériaux.

La trêve fut néanmoins signée le 6 février 1556. Dès ce moment tous ses efforts tendirent à empêcher qu'elle se transformât en une paix durable. Il se fit donc nommer par Paul IV légat apostolique en France, apparemment pour hâter la réconciliation définitive des belligérants. Le 17 juin 1556, il eut sa première audience royale ; six jours après, il extorquait à Henri II la promesse de mettre à la disposition du pape toute son armée. A la fin de l'année, le 15 décembre, il part dans le plus grand secret pour Venise. Il espère obtenir, sinon son concours efficace, du moins une entière neutralité. Cependant le pauvre pape s'imagine de nouveau et annonce en plein consistoire que son neveu est allé travailler au rétablissement de la paix universelle (p. 537, note 2). Et sans l'ombre d'un scrupule, le cardinal Carafa

approuve que le roi de France en vienne jusqu'à recourir aux Turcs, pour augmenter les chances militaires du saint-siège et de ses alliés contre l'Espagne. Au fond, la chose publique le touchait peu ; le but de toutes ses intrigues, de tous ses stratagèmes, comme il aime à qualifier ses procédés malhonnêtes (p 542), c'est la grandeur et l'enrichissement de ses proches.

Tout ce recueil de documents forme un dossier accablant pour la mémoire du fameux cardinal. Il dénote, chez l'éditeur, de l'érudition, du flair, de la finesse, une technique irréprochable, une conscience élevée des devoirs de l'historien. † F. Van Ortroy.

48. — * *Festschrift Georg von Hertling zum siebzigsten Geburtstag am 31 aug. 1913, dargebracht von der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.* Kempten, Kösel, 1913, in-4°, VII-633 pp. avec portrait.

49. — * *Kirchengeschichtliche Festgabe Anton de Waal zum goldenen Priester-Jubiläum (11 Oktober 1912) dargebracht, herausgegeben von F. X. Seppelt.* Freiburg i. Br., Herder, 1913 in-8°, XI-488 pp. avec portrait (= *Römische Quartalschrift. Supplementheft XX*).

50. — * *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller à l'occasion de son jubilé de 50 ans de professorat à l'université de Louvain.* Louvain, Bureaux du recueil, 1914, 2 vol. in-8°, XXXVI-702, VII-634 pp. (= *Recueil des travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, fasc. 40 et 41*).

Nous avons reçu, avant la guerre, trois recueils de Mélanges, contenant, comme toujours, des travaux très disparates. En attendant l'occasion de revenir en détail sur ceux qui ont un lien plus étroit avec nos études, donnons au lecteur une idée sommaire du contenu de ces volumes.

Le recueil, offert au comte von Hertling, ne contient pas moins de cinquante-six dissertations sur des sujets d'histoire, de droit et de philosophie. Nous citerons ceux qui se rapportent à des questions historiques ou à l'hagiographie.

A. Knoepfler : La prétendue « haine de l'art » des premiers chrétiens. J. P. Kirsch : Légendes des martyrs romains et anciennes églises de Rome. A. Bigelmair : A propos de la théologie d'Eusèbe de Césarée. G. Schnürer : Les plus anciennes légendes de sainte Wilgeforte. I. Herwegen : L'idée de la transfiguration dans la liturgie. C. Blume : Hymnologie et histoire de la civilisation au moyen âge. J. Pohl : Thomas a Kempis est l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ. S. Ehses : La dernière convocation du Concile de Trente par Pie IV, 29 novembre 1560. H. Sambeth : Pour l'histoire du catholicisme en Irlande depuis la Réforme. F. Sawicki : L'importance historique des idées. E. Müller : Les problèmes de la philosophie de l'histoire. E. Drerup : Un

nouveau papyrus. H. Reumont : S. Chrodegang, évêque de Metz. H. Grisar : Le mont Soracte près de Rome dans l'histoire et la légende chrétienne. J. Wilpert : La chapelle Saint-Nicolas au palais de Latran, monument du concordat de Worms. M. Buchner : Principe des relations entre l'Église nationale et la succession au trône durant le moyen âge. F. Birkner : Anthropologie et recherche historique. E. Eichmann : Le sacre des empereurs au point de vue du droit et de la politique ecclésiastique. P. M. Baumgarten : Le palais des papes à Avignon. G. Kurth : La politique française aux Pays-Bas durant le XIVe siècle. K. Rieder : Fribourg durant le grand Schisme. K. H. Schäfer : Le pape Urbain V (1362-1371) protecteur des études scientifiques. J. Schlecht : Pie III et la nation allemande. M. Mayr : Critique des sources contemporaines sur la bataille de Pavie 1525. E. König : Konrad Peutinger et la carte dite de Nicolas de Cues. H. Günter : L'abbé Gerwig Blarer de Weingarten et la contre-réforme. J. Linneborn : La lutte de l'évêque de Paderborn Théodore Adolphe von der Recke (1650-61) avec son chapitre dans les synodes. A. De Waal : La mosaïque de l'abside de la basilique du Latran. E. Wasmann : Sainte Hildegarde de Bingen et ses recherches scientifiques. M. Leitner : L'évêque de l'ancienne Rome dans le *Corpus Iuris civilis* de Justinien. F. Tenckhoff : Les électeurs dans les élections épiscopales en Westphalie jusqu'au concordat de Worms (1122). F. Dittrich : L'archevêque de Cologne von Spiegel et le rétablissement de la juridiction ecclésiastique dans les diocèses rhéno-westphaliens.

Dans les mélanges De Waal, les travaux des collaborateurs sont distribués en trois catégories. D'abord ceux qui ont rapport à l'organisation de la Curie romaine. E. Göller : Les anciennes archives de la pénitencerie. F. E. Schneider : Les origines du tribunal de la Rote. P. M. Baumgarten : Quelques employés de la chancellerie pontificale au XIIIe et au XIVe siècle. H. Zimmermann : Les légats pontificaux du commencement du XIIIe siècle au service de la croisade, de l'Inquisition et de la collectorie.

Une seconde section s'occupe des Allemands habitant Rome ou attachés à la Curie. S. Ehses : Le cardinal Otton Truchsess d'Augsbourg à Rome de 1559 à 1563. J. Kolberg : Christophe von Suchten, prévôt d'Ermland († 1519). J. Mumbauer : Le peintre Müller à Rome. K. H. Schäfer : Le « Deutschtum » romain au XIVe siècle. J. Schlecht : Relations allemandes de Rome en 1492 et 1504. F. X. Seppelt : Le voyage à Rome de l'évêque Josse de Breslau (1456-1467).

Les autres travaux sont groupés sous le titre de *Varia*. J. Sickenberger : La question du jour de la mort du Christ. F. J. Luttor : La porte de Saint-Paul-hors-les-Murs. F. Ehrle : Suppléments à l'histoire des trois premières bibliothèques pontificales. K. Eubel : Textes en moyen-allemand dans les manuscrits du couvent des Frères Mineurs

de Wurzbourg. R. Stapper : Un *Ars praedicandi* attribué à Albert le Grand. L. Schulte : L'évêque Conrad de Breslau dans ses rapports avec le saint-siège et avec le concile de Bâle. J. Schmidlin : Rome et les missions.

A s'en tenir au nombre et à la variété des travaux, le recueil offert au professeur Ch. Moeller de Louvain l'emporte sur les deux autres. Chacun de ses deux volumes (I, antiquité et moyen âge, II, époque moderne et contemporaine) comprend une bonne cinquantaine de dissertations. Nous nous bornerons à relever le titre de celles qui se rapportent directement à l'hagiographie. Dans le premier volume ce sont les suivants : J. Flamion : Les trois recensions grecques du martyre de l'apôtre Philippe. T. Lefort : Fragment copte-sahidique du Martyre de S. Marc. J. Paquay : Les prétendues tendances politiques des Vies des premiers évêques de Tongres. F. Baix : Nouvelles recherches sur les deux biographies de S. Remacle. F. Lohier : Notes sur un sacramentaire de l'abbaye de Saint-Wandrille. A. Bayot : Le voyage de saint Brandan dans les légendiers français. Ch. Lecoutere De legende van de Drie Koningen in het middelnederlandsch.

Le seul article que nous ayons à signaler dans le second volume est celui du chanoine H. Lamy : Les conditions de la reprise de l'œuvre des bollandistes par l'abbaye de Tongerloo en 1789.

Les derniers exemplaires de ces deux beaux volumes ont péri dans l'incendie de Louvain, en août 1914.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu dans un prochain numéro de la revue.

Batiffol (Pierre). *Études de liturgie et d'archéologie chrétienne.* Paris, Gabalda, 1919, in-8°, VI-328 pp.

Batiffol (Pierre). *Leçons sur la Messe.* 2e éd. Paris, Gabalda, 1919, in-8°, XII-330 pp.

Bihlmeyer (Karl). *Die « syrischen » Kaiser zu Rom (211-35) und das Christentum.* Rottenburg a. N., Bader, 1916, in-8°, VII-166 pp.

Braunsberger (Otto). *Petrus Canisius.* Freiburg im Br., Herder, 1917, in-8°, XI-333 pp., portrait.

BROECKX (Edmond). *Le Catharisme, étude sur les doctrines, la vie religieuse et morale, l'activité littéraire et les vicissitudes de la secte cathare avant la croisade.* Hoogstraten, Haseldonckx, 1916, in-8°, XXIII-308 pp. (= *Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum Doctoris in Facultate Theologica consequendum conscriptae*, IIe sér. t. VIII).

CLARKE (W. K. Lowther). *The Lausiac History of Palladius.* London, Society for promoting Christian Knowledge, 1918, in-8°, XII-188 pp., 1 carte. (= *Translations of Christian Literature*, Series I, Greek Texts).

COSQUIN (Emmanuel). *Un épisode d'un évangile syriaque et les contes de l'Inde.* Paris, Gabalda, 1919, in-8°, 26 pp. Extrait de la *Revue Biblique*, janvier-avril 1919.

DARLEY (Dom Étienne) O. S. B. *Les Actes du Sauveur. La Lettre de Pilate. Les Missions de Volusien, de Nathan. La Vindicte. Leurs origines et leurs transformations.* Paris, Picard, 1919, in-8°, 36 pp.

DE GROOT (J. V.) *Denkers over ziel en leven. De H. Thomas van Aquino en de nieuwe biologie. René Descartes. Boerhaave. Maine de Biran. Lacordaire.* Amsterdam, Van Langenhuysen, 1917, in-8°, VIII-345 pp.

DE GROOT (J. V.) *Denkers van onzen tijd. Herbert Spencer. Em. Du Bois-Reymond. Louis Pasteur. Ferdinand Brunetière. John Henry Newman.* 2e éd. Leiden et Bussum, Sythoff, Brand, 1918, in-8°, IX-306 pp.

DELORME (Ferdinandus M.) *Ex libro miraculorum SS. Bernardini Senensis et Ioannis a Capistrano auctore Fr. Conrado de Freyenstat.* Quaracchi, Typ. Collegii S. Bonaventurae, 1918, in-8°, 47 pp. Extrait de *Archivum Franciscanum Historicum*, t. XI, 1918, fasc. III-IV.

DE MEYER (Albert). *Les premières controverses Jansénistes en France (1640-1649).* Louvain, Van Linthout, 1917, in-8°, XXIII-574 pp. (= *Université Catholique de Louvain. Dissertations doctorales de la faculté de théologie*, IIe série, tome IX).

DIEHL (Charles). *Histoire de l'Empire byzantin.* Paris, Picard, 1919, in-8°, XI-247 pp., carte, illustrations.

DUCHESNE (L.) *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule.* Paris, Fontemoing, t. III, 1915, in-8°, 268 pp.

DURRER (Robert). *Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss*, t. I et t. II, 1e partie. Sarnen, Ehrli, 1917 et 1918, in-8°, 520 pp., nombreuses illustrations.

EMMET (C. W.) *The third and the fourth books of Maccabees.* London, Society for promoting Christian Knowledge, 1918, in-8°, XIV-75 pp. (= *Translations of early documents*, Series II, Hellenistic and Jewish Texts).

FLICHE (Augustin). *Études sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les Prégrégoriens.* Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1916 in-8°, VIII-343 pp.

GARCIA VILLADA (Zacarías). *Crónica de Alfonso III.* Madrid, Rivadeneyra, 1918, in-8°, 155 pp. (= *Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas centro de estudios históricos. Textos Latinos de la Edad media Española*, Sección primera : Crónicas, fasciculo primero).

Gelasius Kirchengeschichte herausgegeben auf Grund der nachgelassene Papiere von Prof. Lic. Gerhard Loeschcke durch Dr. Margret HEINEMANN. Leipzig, Hinrichs, 1918, in-8°, XXXVIII-262 pp. (= *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Bd. 28).

GIOVANNI DEL COPPO. *La leggenda di Santa Fina da Sangimignano.* Firenze, Giannini, 1919, in-8°, XV-29 pp., gravure (= *Fiori di Letteratura ascetica e mistica*, n° 13).

GMELCH (Joseph). *Die Kompositionen der heil. Hildegard. Nach dem grossen Hildegardkodex in Wiesbaden phototypisch veröffentlicht.* Dusseldorf, Schwann, s. a. [1919 ?], in-8°, 37 pp. 32 planches.

GOLUBOVICH (Girolamo). *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*, t. III (dal 1300 al 1332). Quaracchi, Collegio di S. Bonaventura, 1919, in-4°, V-496 pp.

GUISE. *Saint Sigisbert, roi d'Austrasie (630-656).* Paris, Gabalda, 1920, in-12, X-182 pp. (= *Les Saints*).

HAVARD DE LA MONTAGNE (Madeleine). *Sainte Claire d'Assise, sa vie et ses miracles racontés par Thomas de Celano et complétés par des récits tirés des chroniques de l'ordre des Mineurs et du Procès de Canonisation, traduits d'après un manuscrit italien du XVIe siècle, avec une Introduction et des Notes.* 5e édition, Paris, Perrin, 1917, in-8°, XXIII-248 pp., 1 portrait, 6 illustrations hors texte.

HAVARD DE LA MONTAGNE (Madeleine et Robert). *Sainte Catherine de Sienne, sa vie, sa mort et ses miracles, d'après un manuscrit italien du XVe siècle de Stéphane Maconi, traduction du texte latin de Thomas Caffarini.* 2e édition, Paris, Perrin, 1919, in-8°, XVIII-302 pp., portrait.

HERWEGEN (Ildefons). *Der heilige Benedikt.* 2e édit. Dusseldorf, Schwann, 1919, in-8°, VIII-170 pp.

HOBERG (Godofredus). *Liber Geneseos. Textum hebraicum emendavit, latinum vulgatum addidit* Godofredus HOBERG. Editio altera, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1917, in-8°, VIII-417 pp.

JAMES (M. R.) *Henry the Sixth, a reprint of John Blacman's memoir.* Cambridge, University Press, 1919, in-8°, XVI-60 pp.

KRUSCH (Bruno). *Die hannoversche Klosterkammer in ihrer geschichtlichen Entwickelung, ihre Zwecke und Ziele und ihre Leistungen für das Wohl der Provinz. Zur Erinnerung an die Jahrhundertfeier.* Hannover, Schulze, 1919, in-8°, 114 pp. Sonderabdruck aus den *Mitteilungen des Universitätsbundes Göttingen.* Jahrgang I, Heft 3).

KRUSCH (Bruno) et LEVISON (Wilhelm). *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici.* Hannoverae, 1919, in-4°, 440 pp. (= *Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum merovingicarum.* Tomi VII Pars I).

LECLERCQ (Jacques). *Saint François de Sales à la Visitation.* Bruxelles, Dewit, 1920, in-8°, 214 pp.

LEGG (J. Wickham). *Essays liturgical and historical.* London, Society for promoting Christian Knowledge, 1917, in-8°, 182 pp. (= *Studies in Church History*).

LEGRIS. *L'exode des corps saints au diocèse de Rouen (IXe-XIe siècles).* Évreux, Imprimerie de l'Eure, 1919, in-8°, 31 pp.

LEVISON (Wilhelm). *Die echte und die verfälschte Gestalt von Rimberts Vita Anskarii.* Bonn, 1919, in-8°, 146 pp. Sonderabzug aus der *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, Band XXIII.

LEVISON (W.) und SCHULTE (A.) *Das Verzeichnis der königl. Tafelgüter von 1064-65 und seine Handschrift.* Hannover und Leipzig, Hahn, 1919, in-8°. Sonderabdruck aus dem *Neues Archiv der Gesellschuft für ältere deutsche Geschichtskunde*, Band 41, Heft 3.

MC CLURE (M. L.) and FELTOE (C. L.) *The Pilgrimage of Etheria.* London, Society for promoting Christian Knowledge, s. a., in-8°, XLVIII-103 pp., illustrations (= *Translations of christian Literature*, Series III, Liturgical Texts).

MASON (Arthur James). *What became of the bones of St Thomas? A contribution to his XV Jubilee.* Cambridge, University Press, 1920, in-8°, VIII-196 pp.

MESCHLER (Moritz). *Aszese und Mystik.* Erste und zweite Auflage, Freiburg im Breisgau, Herder, 1917, in-8°, IX-192 pp. (= *Gesammelte kleinere Schriften, von Moritz Meschler S. I.*, Heft 6).

PASCHINI (Pio). *La Passio delle martiri Sabine Vittoria ed Anatolia.* Roma, Tipografia pontificia, 1919, in-8°, 75 pp. (= *Lateranum*, t. I).

PEITZ (Wilhelm M.) *Untersuchungen zu Urkundenfälschungen des Mittelalters* I Teil. *Die Hamburger Fälschungen.* Freiburg im Breisgau, Herder, 1919, in-8°, XV-318 pp., fac-similés (= *Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit*, Zweite Reihe, Forschungen, 3 Heft).

RISI (N.) *Un giglio tra le spine. La beata Giulia della Rena, vergine rinchiusa certaldese (1319-1367).* Prato, Tipografia Giachetti, 1919, in-8°, 46 pp., illustrations.

SCAGLIA (Sisto). *Il Cimitero Apostolico di Priscilla.* Vicenza, Societa anonima tipografica, 1918, in-8°, 228 pp. (= *Piccola Biblioteca di apologia cristiana*).

SCHRIJNEN (Jos.) *Uit het leven der oude Kerk.* Bussum, Brand, 1919, in-8°, VII-388 pp., illustrations.

VACAS GALINDO (Enrique) O. P. *San Raimundo de Peñafort, fundador de la orden de la Merced. Estudio histórico-crítico.* Roma, Cooperativa tipografica Manuzio, 1919, in-8°, XI-544 pp., fac-similés.

WALBERG (E.) *Affattningstiderna för och förhållandet emellan de Äldsta lefnadsteckningarna öfver Thomas Becket. En källkritisk undersökning.* Lund, 1915, in-4°, 48 pp. (= *Lunds universtets årsskrift, Acta Universitatis Lundensis*, N. F, Afd. I, Bd. 10, Nr 4).

WARFIELD (Benjamin B.) *Counterfeit miracles.* New-York, Scribner, 1918, in-8°, 327 pp.

WEBER (Simon). *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Demonstratio apostolicae praedicationis* εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1917, in-8°, VII-124 pp.

WELSCHINGER (Henri). *Les martyrs de Septembre.* Paris, Gabalda, 1919, in-8°, XXIV-180 pp. (= *Les Saints*).

ZEILLER (Jacques). *Les Origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'empire Romain.* Paris, De Boccard, 1918, in-8°, IV-667 pp. (= *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fasc. 112).

ZEILLER (Jacques). *Paganus. Étude de terminologie historique.* Fribourg (Suisse), Librairie de l'Université, 1917, in-8°, 112 pp. (= *Collectanea Friburgensia*, Publications de l'Université de Fribourg, Suisse, Nouvelle Série, fasc. XVII, 26e de la collection).

ZONTA (Gasparo). *Francesco Zabarella.* Padova, Tip. del Seminario, 1915, in-8°, VII-163 pp., gravure.

ZUCCHELLI (Niccola). *La beata Chiara Gambacorta. La Chiesa ed il convento di S. Domenico.* Pisa, Tip. editrice F. Mariotti, 1914, in-8°, XIX-468 pp. illustrations hors texte.

ZUCCHELLI (Niccola) et LAZZARESCHI (Eugenio). *S. Caterina da Siena ed i Pisani.* Firenze, Tip. Domenicana, 1917, in-8°, 127 pp., illustrations hors texte.

Zur Neuenten Jahrhundertfeier der Basler Minsterweihe (1019-1919). Gedenkblatt herausgegeben von der Basler Denkmalpflege auf die Wiederkehr des Weihungstages 11 Oktober. Bâle, 1919. in-8°, 8 pp., illustrations.

Z 05
A53
Univ. of Michigan
MAR 17 1921
2

ANALECTA

BOLLANDIANA

TOMUS XXXVIII — FASC. III et IV

EDIDERUNT

HIPPOLYTUS DELEHAYE
PAULUS PEETERS
ET ROBERTUS LECHAT

PRESBYTERI SOCIETATIS IESU

BRUXELLES
Société des Bollandistes
22, Boulevard Saint-Michel

PARIS
Librairie Auguste Picard
82, rue Bonaparte

1920

Ce numéro a paru le 25 octobre

REVUE TRIMESTRIELLE

Voir un AVIS IMPORTANT à la 4e page de la couverture

André Wilmart. Le souvenir d'Eusèbe d'Émèse. Un discours en l'honneur des saintes d'Antioche Bernice, Prosdoce et Domnine. . 241
Paul Peeters. La légende de saint Jacques de Nisibe 285
1. Les textes historiques 285
2. La légende grecque 291
3. La légende orientale 312
4. Le cycle de saint Jacques de Nisibe. 339
5. La rédaction arménienne de la Vie de saint Jacques 342
Passio sancti Iacobi Nisibis patriarchae . 346
Hippolyte Delehaye. Les martyrs de Tavium. 374
Hippolyte Delehaye. Le typicon du monastère de Lips à Constantinople . . . 388
Bulletin des publications hagiographiques . 393

51. Golubovich, Biblioteca della Terra Santa. — 52. Dictionnaire d'histoire et de géographie. — 53. Duchesne-Fornari, Les légendes de l'Alta Semita. — 54. Zeiller, Les provinces Danubiennes. — 55. Netzhammer, Altertümer der Dobrudscha. — 56. Pârvan, Contributii epigrafice. — 57. Zeiller, Paganus. — 58. List Dubrovačke Biskupije. XVIe centenaire de S. Blaise. — 59. Revue de l'Orient chrétien. — 60. Mc Lure-Feltoe, The pilgrimage of Etheria. — 61. Clarke, The Lausiac History. — 62. Robinson, S. Irenaeus. — 63. Hitchcock, Irenaeus of Lugdunum. — 64. Emmet, The Books of Maccabees. — 65. Legg, Essays Liturgical and Historical. — 66. Woolley, Richard Rolle. — 67. Degenhart, Hl. Nilus Sinaita. — 68. Heussi, Nilus der Asket. — 71. Stimming, Die hl. Bilhildis. — 72. Kempeneers, Hendrik van Veldeke. — 74. Bulić, Chapelle de Saint-Martin à Spalato. — 75 Brutails, La question de S. Fort. — 79. Karl, S. Jehan Paulus. — 80. Couturier, Ste Bathilde. — 81. Cistercienser Chronik. — 82. Brixia Sacra. — 85. Gasparolo, Sezzè Alessandrino. — 86. Schmeidler, Italienische Geschichtsschreiber. — 87. Guidi, Memorie del Ducato Lucchese. — 89. Gudiol, S. Bernat Calvó. — 90 Palhoriès, S. Bonaventure. — 91. Seppelt, Coelestin V. — 92. Molteni, S. Rainaldo Concorrezzo. — 93. Mollat, Les papes d'Avignon. — 95. Schmidt, Predigten des P. Steph. Fridolin. — 96. Gairdner, Lollardy and the Reformation. — 97. Kronenburg, Maria's Heerlijkheid. — 98. Hesse, De martelaren van Roermond. — 99. Grente, S. Pie V. — 100. De Ganay, Les Bienheureuses dominicaines. — 101. Vie et œuvres de S. Jean de la Croix. — 102. Fouqueray, Hist. de la Compagnie de Jésus. — 103. Astrain, Historia de la Comp. de Jesús. — 104. de Scorraille, François Suarez. — 105. Brucker, La Comp. de Jésus. — 106. Duhr, Gesch. der Jesuiten. — 107. Kroess, Gesch. der böhmische Provinz der Gesellschaft Jesu. — 109. Matovelle, Imagenes y santuarios de la Virgen. — 110 Martinez, La Provincia Agustiniana del santísimo Nombre de Jesús. — 112. Amici, Camillo de Lellis. — 113. Œuvres de S. François de Sales. — 119. Vianey, S. François Régis. — 120. Mayer, Gesch. des Bistums Chur. — 122. Degert, Les séminaires français. — 125. Allier, La Compagnie du T.-S. Sacrement. — 127. Navatel, Fénelon. La Confrérie du Pur Amour. — 128. Anzizu, Sant Joseph Oriol. — 129. Ballester y Claramunt, San José Oriol. — 130 à 132. Diego et Ambrosio de Valencina, Beato Diego J. de Cádiz.

LE SOUVENIR D'EUSÈBE D'ÉMÈSE.

Un discours en l'honneur des saintes d'Antioche Bernice, Prosdoce et Domnine.

Eusèbe, évêque d'Émèse en Phénicie vers le milieu du IVe siècle (de 340 à 358 environ)[1], a laissé tant en Orient qu'en Occident, avec le souvenir d'un écrivain habile et fécond, un certain renom d'hérétique. De ses torts ni de ses mérites il n'est aisé de juger, tant qu'on est réduit à lire les fragments de son œuvre rassemblés dans la Patrologie Grecque[2] ou dispersés ailleurs çà et là[3]; encore moins, s'il faut se contenter des mentions que lui accordent les auteurs ecclésiastiques.

Les extraits des « chaînes » donnent bien l'impression d'un

[1] On trouvera sur Eusèbe d'Émèse, une notice bien faite et qui marque assez exactement l'état actuel de la science, dans la *Geschichte der altkirchlichen Literatur* de BARDENHEWER, t. III (1912), p. 263 sq.

[2] T. LXXXVI (*pars prior*), 1865, c. 535-562; il faut écarter sans hésitation les pièces qui précèdent (c. 509-536), pour les joindre aux sermons d'Eusèbe d'Alexandrie, médiocre auteur du Ve ou du VIe siècle (ib., 314-462).

[3] Les chaînes auraient beaucoup plus à fournir qu'on n'en a jusqu'ici tiré. Je cite seulement : G. KARO - J. LIETZMANN, *Catenarum graecarum catalogus* (1902), pp. 3, 5, 7 sq., 18, 335, 341, 592, 596, 602; — M. FAULHABER, *Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften* (1899), p. 63, et *Hohenlied-Proverbien und Prediger-Catenen* (1902), p. 70; — P. USPENSKIJ-V. BENEŠEVIČ, *Catalogue des manuscrits grecs du monastère de Sainte-Catherine au Sinaï*, 1911 (en russe); cf. *Revue Biblique*, 1912, p. 294 sq., et *Anal. Boll.*, t. XXXVI, p. 82-83; — J. DECONINCK, *Essai sur les chaînes de l'Octateuque* (1912), p. 42. L'exploration bien conduite serait très profitable. Au contraire, je n'hésite pas à exclure de l'héritage littéraire d'Eusèbe d'Émèse l'homélie sur le dimanche, dont Th. ZAHN, *Skizzen* (1908), p. 321-330, a fait paraître une traduction allemande. Une autre pièce inédite : περὶ μετανοίας, qui se présente en de meilleures conditions (Paris Grec Coislin 193, fol. 89-96, XIe s.), me semble de même apocryphe.

esprit précis et minutieux, attaché à la méthode littérale d'exégèse. Mais toutes ces gloses éparses ne sont qu'une poussière de textes.

Les deux morceaux rapportés par Théodoret, sur l'impassibilité de la nature divine du Christ, montrent un orateur né, plein de mouvement, chaleureux, naturel et, au surplus, animé d'un profond sentiment chrétien [1]. Comment alors expliquer sa mauvaise réputation et l'injure que lui fait dans ce même contexte Théodoret — Théodoret, l'un des hommes de l'école d'Antioche — en le présentant, sans un mot de réserve, comme un sectateur d'Arius ? Et comment expliquer la disparition presque complète d'ouvrages où se manifestaient de si belles qualités ?

Saint Jérôme nomme Eusèbe d'Émèse, tout bien compté, huit fois [2] et paraît lui avoir fait des emprunts. Il l'inscrit parmi les plus célèbres écrivains de langue grecque, met sous son influence les maîtres de la saine exégèse, Diodore et saint Jean Chrysostome, reconnaît son éloquence et rappelle avec une pointe de malice ses succès de rhéteur ; d'autre part, d'un coup brutal, il le stigmatise comme « un porte-étendard de la faction arienne ». Nous voudrions être en mesure de contrôler tous ces dires.

Parmi les auteurs de langue syriaque, Eusèbe, natif lui-même d'Édesse, n'était pas ignoré ; il y a des traces certaines, mais

[1] *P. G.*, t. LXXXIII, c. 312-317 : la citation achève le troisième et dernier dialogue de l'*Eranistès*. — Théodoret mentionne encore Eusèbe, dans son *Epitome* sur les hérésies I, 25 et 26 (ib., c. 377 a, 381 b), comme l'auteur d'ouvrages contre les Marcionites et contre les Manichéens ; Épiphane (*Panarion* LXVI. 21 : *P. G.*, t. XLII, c. 66 b), sait aussi qu'Eusèbe a combattu les Manichéens.

[2] *Chronique* : ad annum X (Constantii = 347, cf. éd. R. Helm, 1913, p. 236, 20) ; — *De uiris inlustribus* : cap. XCI, CXIX (cf. Facundus, *Pro defensione trium capitulorum*, IV, 2 : *P. L.*, t. LXVII, c. 620 a), CXXIX ; — *Epistulae* LXX, 4, (ad Magnum), LXXIII, 2 (ad Euangelum) ; — *Liber quaestionum hebr. in Genesim* : XXII, 13 ; — *Comment. in ep. ad Galatas*, Prol. : passage repris dans *Epist.* CXII, 4 et auquel saint Augustin fait allusion dans sa réponse (*Epist.* LXXXII, 3, 23). — Saint Jérôme, paraît dire (*De uiris* XCI) que les ouvrages d'Eusèbe d'Émèse qu'il connaît sont trop nombreux pour être tous énumérés ; il atteste au total les suivants : des traités contre les Juifs, contre les païens et contre les Novatiens, un commentaire de la Genèse (cf. *Epist.* LXXIII et *Quaest. in Gen.*), un commentaire sur l'Épitre aux Galates en dix livres (en fait « *commentarioli* », cf. *in Gal.*), une série (*plurimae*) d'homélies « brèves » sur les Évangiles.

tout juste signalées, de la diffusion de ses écrits en ces parages [1].

Dans le monde latin, pour ajouter au désarroi, son nom a fini par recouvrir une collection considérable d'homélies, formée vers le début du VI[e] siècle en Provence et dont tous les éléments paraissent avoir leur origine dans la même région [2]. On a expliqué de diverses manières le patronage d'Eusèbe, assez étrange au premier abord. Une raison fort simple, à laquelle je ne vois pas qu'on ait songé, pourrait être que le premier éditeur, plus érudit que scrupuleux, pensa recommander son recueil en l'identifiant avec celui des homélies eusébiennes vanté par saint Jérôme [3].

Reste à faire état d'un précieux témoignage de l'historien Socrate [4]. Il ne contient pas la moindre allusion à l'activité

[1] Dans une collection théologique de *testimonia* dont deux manuscrits subsistent, Philoxène, évêque monophysite de Maboug, au début du VI[e] siècle, a compris neuf passages d'Eusèbe ; cinq traités ou discours sont indiqués : sur la foi, sur les changements récents, sur la divinité du Fils, un discours prononcé à Berutos, une bénédiction du peuple (« ex benedictione qua populum benedixit ») : cf. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis*, I, 569 et II, 28 (d'après le *Vaticanus* 26 de Nitrie) ; WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the Br. Museum*, II 528, 2 (d'après le ms. *Add. 12164*, fol. 131[v] etc., de l'année 932). — D'autre part, Ebedjésu de Nisibe, dans son catalogue dressé vers 1298, porte au compte d'Eusèbe (ch. 36) : un livre (ou discours) contre les Juifs (celui, probablement, que S. Jérôme a rappelé, et non, comme le voulait Assemani, le faux κατασυλλογισμός du *Vindob. Theol. gr. 176*, qui est d'Eusèbe d'Alexandrie, cf. *P. G.*, t. LXXXVI, 1, 383), des questions sur l'Ancien Testament, une homélie sur saint Étienne : cf. ASSEMANI, op. c., III, 1, 44.

[2] Édition de Gaigny (Paris, 1547), reprise et complétée par A. Schottus, qu'on peut consulter dans la *Maxima bibliotheca Patrum* (Lyon, 1677, t. VI, p. 618 sqq.). On trouve des manuscrits au nom d'Eusèbe « d'Émèse » dès le IX[e] siècle, et telle paraît être aussi la plus ancienne tradition, bien que plusieurs manuscrits suppriment le mot *Emesini* ou le remplacent par *Caesariensis*. Sur la composition du recueil qui, à l'état pur, comprend soixante-quinze sermons, la note juste a été donnée tout d'abord par Coustant (*P. L.*, t. XXXIX, c. 1963, n. *b*). Il est certain que Fauste de Riez est le principal auteur représenté, mais non pas le seul, comme D. G. Morin et W. Bergmann l'ont montré à la suite des exagérations d'A. Engelbrecht.— Il n'y a aucun compte à tenir des 145 homélies imprimées en 1554, (Paris, Frémy ; dans la *Maxima*, t. c., p. 686. sqq. : « Eusebius Gallicanus ») et qui sont, en réalité, de Bruno de Segni († 1123).

[3] *De viris inl.*, c. XCI. Qu'on ait introduit ou non dans la collection gauloise des discours d'Eusèbe d'Alexandrie ou de tout autre Eusèbe, c'est encore, j'imagine, cette notice de S. Jérôme qui aura causé l'attribution de l'ensemble à l'évêque d'Émèse.

[4] *Hist. eccl.* II, 9 : *P. G.*, t. LXVII, c. 197, 200 ; Sozomène III, 6 dépend uniquement de Socrate.

littéraire de l'évêque d'Émèse ; en revanche, et si sommaire qu'il soit, il permet d'apercevoir le personnage dans son vrai cadre, de discerner ses antécédents, saisir ses accointances, deviner quelques-unes de ses démarches, comprendre enfin et même excuser les incertitudes de sa carrière et les déficiences de sa doctrine théologique. Socrate, en l'occurrence, n'est qu'un truchement, comme il a soin de l'indiquer en termes précis ; il emploie l'éloge d'Eusèbe d'Emèse (τὸ ἐγκώμιον τὸ εἰς Εὐσέβιον τὸν Ἐμισηνόν) [1] composé par un contemporain et ami, Georges de Laodicée, et c'est ce qui fait la valeur des détails relatifs à Eusèbe, qui se trouvent insérés dans le récit de la querelle arienne.

A cette querelle, autant qu'on peut voir, Eusèbe ne prit aucune part ; mais ses patrons et ses amis y jouèrent un rôle actif, durant la mauvaise période qui coïncide avec la réaction antinicéenne et les déboires de saint Athanase, abandonné de presque tout l'Orient, soutenu principalement par les bons Occidentaux, simples, clairvoyants et fidèles. Ce fut en effet l'infortune d'Eusèbe d'Émèse de disparaître au moment précis où, las, mieux instruits, repentants, les arianisants de bonne foi qui formaient l'aile droite de la coalition décidèrent de rallier l'orthodoxie ; Georges de Laodicée [2], au contraire, vécut assez pour participer à ce mouvement d'entente qui assura, pour un temps du moins, le salut des Églises d'Orient, et dont saint Hilaire de Poitiers, dans son généreux livre *Sur les Synodes*, s'appliqua à faire comprendre la nécessité à ses collègues des Gaules.

Élevé d'abord à Édesse [3], puis en Palestine, auprès de Patrophile de Scythopolis, un Arien de la première heure, et d'Eusèbe de Césarée, dont on sait les opinions flottantes et la maladroite conduite, voilà notre Eusèbe déjà lié, quoi qu'il en eût, au parti de l'opposition ; le fond de sa théologie ne pouvait être, après ce noviciat, qu'un origénisme vieilli, insuffisant à résoudre jamais les graves problèmes posés. Vers 330, la déposition d'Eustathe, l'évêque orthodoxe d'Antioche, lui ou-

[1] Ibid. I, 24 (144 c). Cf. F. GEPPERT, *Die Quellen des Kirchenhistorikers Socrates Scholasticus* (1898), pp. 80, 116, 118.

[2] Sur ce personnage, voir J. GUMMERUS, *Die homöusianische Partei* (1900), p. 29-31.

[3] On peut admettre qu'Eusèbe est né vers 295. C'est une date qui s'accorde assez bien avec les principales circonstances de son histoire.

vre l'accès de cette ville où la tradition exégétique de Lucien devait être encore représentée [1]. C'est alors aussi, probablement, qu'il rencontra Georges, le futur évêque de Laodicée, Alexandrin de naissance et ancien clerc de l'évêque Alexandre, de bonne heure compromis et refugié dans la métropole syrienne. Plus tard, nous apprenons qu'Eusèbe se rendit lui-même à Alexandrie, sous prétexte d'échapper à la charge du sacerdoce, mais poursuivant toujours ses études [2]. Cependant, les évêques ariens d'Antioche, Euphronios (332-334), Flaccillos (334-342), l'admettent dans leur intimité. L'empereur Constance le favorise. Bien plus, le maître du chœur, Eusèbe de Nicomédie, qui vient d'être promu à Constantinople, l'a en telle estime, qu'il veut le faire asseoir sur le siège d'Athanase (339) [3]. Eusèbe eut l'esprit de décliner l'offre ; néanmoins, d'avoir été l'objet de cette attention, pouvait-il empêcher que sa mémoire n'en souffrît ? Il accepta seulement le petit diocèse d'Émèse πρὸς τῷ Λιβάνῳ, comme dit Théodoret [4], et paraît y avoir trouvé surtout des ennuis. Les gens d'Émèse le plaisantèrent, à ce qu'il semble, sur ses origines, peut-être aussi à cause de sa science et de ses controverses avec les Manichéens. Ses amis durent s'entremettre, Georges, Flaccillos, et jusqu'à Narcisse de Néronias, encore un Arien de vieille roche. On l'accusa même de sabellianisme : preuve inattendue de la réelle modération de ses idées, puisque ce fut là, sans cesse, l'accusation typique dirigée contre les purs orthodoxes. En 359, il était déjà remplacé à Émèse par l'évêque Paul [5]. Saint

[1] Sur l'Église d'Antioche au début de la crise arienne, voir G. Bardy, *Bulletin d'anc. littér. et d'arch. chrétiennes*, t. IV, 1914 [1918], p. 242 ss ; et pour la période 330 à 360, F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche* (1905), p. 33-56.

[2] Derrière les mots de Socrate (κἀκεῖ μαθεῖν τὰ φιλόσοφα), dérivés apparemment de l'*Encomium*, peut-être faudrait-il entendre qu'Eusèbe avait des préoccupations ascétiques et qu'il y donna cours à Alexandrie ; c'est un souci qu'on retrouvera chez des esprits semblablement orientés, Basile d'Ancyre et Eustathe de Sébaste.

[3] Je ne crois pas que le synode d'Antioche dont il est question se soit tenu en 340 ; dès les premiers mois de 339, le patriarche était en fuite, et Grégoire de Cappadoce, désigné, à défaut d'Eusèbe, pour le remplacer, fit son entrée à Alexandrie le 23 mars de cette même année 339.

[4] *Eranistès* III : *P. G.*, t. LXXXIII, c. 312 b.

[5] Le nom de Paul d'Émèse figure dans la liste des évêques présents au concile de Séleucie ; cf. Épiphane, *Panarion* LXXIII, 26.

Jérôme rapporte qu'il fut inhumé à Antioche [1] ; il se peut qu'il y ait trouvé la mort durant un séjour.

Somme toute, si l'on s'en tient aux faits recueillis, Eusèbe d'Émèse est moins responsable que son entourage ; ses relations le tiennent, pour ainsi dire, captif. Or cet entourage est bigarré ; il comprend de vieux Ariens endurcis, mais aussi des esprits modérés, des « conservateurs ». Les sympathies d'Eusèbe allaient sans doute à ces derniers. Mais que pensait-il, que croyait-il au juste ? Nous aimerions le savoir.

Au reste, à part l'histoire conciliaire, nous les connaissons fort mal, jusqu'à présent, ces lendemains troubles de Nicée, où Syriens et Asiates s'agitent confusément autour de la personne d'Athanase, les sophistes, les ambitieux, les attardés, les timides, tous plus ou moins ligués contre la petite troupe compacte des Égyptiens. On verra émerger à la longue, à partir de 356, des personnalités plus nettes, un Basile d'Ancyre, un Eustathe de Sébaste, un Mélèce d'Antioche, agents de concorde, revenus parfois eux-mêmes d'assez loin, — en attendant un homme supérieur qui fut aussi un saint, Basile le Grand. Mais pour l'époque antérieure, vers 340 ou 350 par exemple, ce qui manque le plus fâcheusement, c'est de pouvoir mettre en regard des écrits de saint Athanase, ou favorables à sa cause, quelques œuvres littéraires d'authenticité certaine, réflétant les opinions régnantes en ces milieux mal définis d'Asie-Mineure, de Syrie et de Palestine. Nous possédons, il est vrai, les Catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, et leur intérêt n'est pas contestable. Mais on sait précisément quelles limites elles imposent à notre curiosité, et le problème qui en résulte au sujet de l'attitude théologique de leur auteur. On voudrait tirer saint Cyrille de l'isolement et renforcer son témoignage.

C'est ce vœu, formulé à diverses reprises dans les pages qui précèdent, qu'une découverte récente va permettre de réaliser pour une part, en faisant connaître une importante série de discours d'Eusèbe d'Émèse conservés en latin.

***

Critiquant avec beaucoup de sens les confusions commises par Augusti autour du nom d'Eusèbe [2], J. C. Thilo a eu l'oc-

[1] *De uiris inl.*, c. XCI.

[2] *Eusebii Emeseni quae supersunt opuscula graeca, ad fidem codicum Vindo-*

casion de faire une excellente remarque [1]. Il s'est aperçu que deux discours attribués à Eusèbe de Césarée [2] offraient, quant au développement des idées et au style, quelque ressemblance avec les morceaux cités par Théodoret dont il a été question plus haut. Ceux-ci sont bien la seule pierre de touche qui permette de discerner la manière d'Eusèbe d'Émèse. Les deux discours, d'après le titre, viseraient les Sabelliens et leurs enseignements ; en réalité, et bien que le premier argumente en passant contre Marcel d'Ancyre [3], ils sont l'un et l'autre un exposé théologique éloquent, et plutôt diffus selon l'habitude orientale, où la foi au Père et au Fils est prêchée en des termes qui ne sont pas ceux de Nicée ; de plus, le second se présente, par-dessus les professions doctrinales, comme le panégyrique enthousiaste d'un évêque décédé, qu'on imagine aisément être l'évêque de Césarée lui-même [4]. Thilo était donc amené à conclure qu'Eusèbe d'Émèse pourrait être vraisemblablement l'auteur de ces discours [5].

bonensium et editionum diligenter expressa et adnotationibus historicis et philologicis illustrata (Elberfeldi, 1829) reproduit par MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVI, 1, 463 sqq.

[1] *Ueber die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa* (Halle, 1832), p. 64-78.

[2] Texte dans *P. G.*, t. XXIV, c. 1047-1070, d'après Gallandi, lequel reproduit l'édition de J. SIRMOND, *Opuscula XIV Eusebii Pamphili* (Paris, 1643).

[3] « Aut enim Patri crede aut Filio oboedi aut Spiritum consenti aut cum prophetis concorda aut cum legislatore confitere aut certe cum daemonibus noli negare.... Est enim Filius et manet et regnum eius non habet finem. Sed finem habeat *os illius qui dixit quia regni eius est finis.* Pater enim qui genuit non paenitetur de bona progenie, non deuorat suum filium. Inuidemus fabulas gentium et iterum easdem inducimus : non nos, sed *qui ausus est Galata* » *P. G.*, ibid., c. 1054 a-b. — ZAHN, *Marcellus von Ancyra* (1867), p. 86, fait observer avec raison que cette référence à Marcel est purement occasionnelle et qu'il ne s'agit pour l'auteur ni de renouveler les attaques de l'évêque de Césarée contre le compromettant ami de saint Athanase ni de se disculper lui-même d'une accusation de sabellianisme.

[4] Décédé plus probablement en 339 (30 mai). Le quantième est fixé par le martyrologe syriaque. Pour l'année, on hésite généralement entre 339 et 340 ; je ne vois plus que Gwatkin à proposer 338. L'*encomium* de Constantin ne peut être que de 338. — SIXTE DE SIENNE, *Bibliotheca sancta* (ed. 1610, l. IV, p. 228) dit curieusement que le successeur d'Eusèbe sur le siège de Césarée, Acace, et Eusèbe d'Émèse *uitam* [*Eusebii*] *literis mandarunt* ; cependant, le passage de Socrate, duquel cette remarque paraît procéder, est très clair : Acace, successeur d'Eusèbe Pamphile rédigea « la Vie de son maître » (*H. E.* II, 4).

[5] W. CAVE avait déjà demandé l'attribution des quatorze discours de Sirmond à Eusèbe d'Émèse (*Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria*, éd. d'Oxford

Un premier point est de faire passer cette simple conjecture dans l'ordre des vérités acquises. Les deux discours publiés par Sirmond et distingués par Thilo sont, en effet, des compositions d'Eusèbe d'Émèse [1]. Ils figurent à ce titre dans le manuscrit *523* de la Bibliothèque de la ville de Troyes [2], qui est le recueil même dont j'ai annoncé tout à l'heure la découverte.

Mais ce n'est encore que le commencement des restitutions. Le manuscrit de Troyes renferme en outre quinze discours inédits, intitulés tous ensemble de la manière la plus claire : *Eusebii Emesini libelli.*

Cette désignation précise pourrait suffire à écarter toute contestation, les dix-sept discours étant manifestement traduits du grec et l'œuvre d'un seul et même auteur. Il est cependant concevable que les débats auxquels a donné lieu dans le passé le nom d'Eusèbe fassent pencher tout d'abord vers un peu de scepticisme un lecteur qui n'a pas les textes sous les yeux. On voudrait en l'espèce, sinon une démonstration complète de l'authenticité du recueil, du moins un supplément d'informations. Par bonheur, nous sommes en présence d'un

1740, t. I, pp. 182 et 207). TILLEMONT s'éleva contre cette suggestion non appuyée de preuves (*Mémoires*, t. VII, 1706, p. 60).

[1] Les douze autres discours « d'Eusèbe Pamphile » sont pour le présent hors de question ; mais je suis porté à croire qu'ils sont pour la plupart, sinon tous, d'Eusèbe d'Émèse. Tillemont les a traités un peu rudement, et avec moins de prudence qu'il n'avait coutume, par les seuls procédés de la critique interne (l. c., p. 60-63 : *Des écrits attribuez à Eusèbe par le Père Sirmond et de quelques autres).* Il y aura lieu d'en appeler contre sa sentence. « Eusèbe », si impatient parfois qu'il rende son lecteur, n'est point « un déclamateur asiatique qui parle beaucoup et ne dit rien et qui est toujours hors de son sujet » (ibid., p. 62). Aussi bien, Tillemont s'est mépris au sujet des deux premiers discours qu'il trouve fort différents l'un de l'autre. — Sirmond s'est servi pour son édition de deux manuscrits : un d'Hérival que je n'ai pu retrouver, le second de Saint-Corneille de Compiègne, aujourd'hui à Paris, *B. N. 16837*, 73 fol., du XVe siècle. J'en ai identifié un troisième exemplaire à Charleville, n° *260*, XIIe siècle, de Belval (Prémontré), et noté les traces d'un quatrième, probablement écrit au IXe siècle et le modèle des précédents, dans l'ancienne bibliothèque de Corbie (cf. E. COYECQUE, *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France. Départements*, série in-8°, t. XIX, 1893, p. XII sq. : n° *45* du catalogue du XIe s., *127* du catalogue de la fin du XIIe, *164-168* du catalogue du commencement du XIIIe).

[2] J'ai eu l'occasion de signaler deux fois déjà ce manuscrit : *Mémoires de la Société académique de l'Aube* pour l'année 1918 : *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*, p. 43, n° 12, du tirage à part ; et *Journal of Theological Studies*, t. XIX (1918), p. 316.

cas littéraire exceptionnellement favorable, et la preuve est aussi brève que parfaite, fournie directement par le recueil. Le premier discours de la série, qui a pour sujet la conversion de saint Paul, est le λογός employé par Théodoret dans son dialogue ; on retrouve exactement les deux passages cités en grec et on rentre en possession de leur contexte [1].

[1] Voici, en entier, le développement, omis par Théodoret, qui rattache l'un à l'autre les deux extraits : — < ...Τὸ πνεῦμα ἄνω καὶ τὸ σῶμα ἐπὶ σταυροῦ ὑπὲρ ἡμῶν. Προσήνηγκε γὰρ τὸ πρόβατον ὅσα εἰς τὸ σῶμα αὐτῷ λογίζεται (*P. G.*, t. LXXXIII, c. 313 d, 316 a).> Nam et esuriit [quis] qui pascit, et [qui] fatigatus est qui dat laborantibus fortitudinem, et dormiuit uigilans natura. Habitans enim in corpore permittit corpori ea quae naturalia sunt corporis, ut uera ostendat utraque, quia et deus et homo. Cum ergo uult, ut homo in naui est ; et cum uult, ut deus supra undas maris ambulat. Cum uult, esurit ; et cum uult, pascit esurientes. Cum uult, dormit ut homo ; et cum uult, suscitat mortuos ut deus. In nuptiis ut homo, uinum autem ex aqua ut deus fecit. Tenetur ut homo, fatigatur ut homo et moritur. Moritur autem iam non ut homo, quia nec natus est ut homo. Nos enim quomodo nascimur ? Ex uiro et muliere. Quomodo nascitur dominus ? Non <ex> uiro et muliere ; sed accepit sapientia consparsionem a creatura, a filia Adae, ad salutem erroris illius prioris. Noua ergo et mors erat ; et certe natiuitas occulta facta est, ut nullus uidit hominum oculus, quia uirgo peperit aut forte ministrauit generationi procurator qui putatus est pater. De morte autem eius etiam lumini fuit admiratio. Aderant et inimici et amici, et crucifi<xi> sunt duo testes, unus a dextris et alius a sinistra, ut ostenderet quomodo moriuntur homines et quomodo recedit deus. Clauos habebant et latrones et ipsa iusticia. Claui ergo in manus et in pedes tribus adfixi<s> cruci, domino scilicet et latronibus. Et latrones ab hominibus uim naturalem sustinebant ; angustabantur, dolebant, cruciabantur ; sed non habebant potestatem recedendi. Conprehendit uespera. Vrguebat lex nequis maneret in cruce per noctem. Sciunt qui legunt. Quia ergo urguebat lex, non trahebatur autem natura, fregerunt hominum crura, ut veniret mors ; et crucis quidem mors idem erat, sed qui adfixi erant non idem. Vnde et homines hominum mortem sustinent expectauerunt enim uim a natura. Qui [d] autem habuit potestatem nascendi ut uoluit, habuit potestatem et mori ut uoluit. Quid enim ait ? Non : possunt aduersum me impii ; sed : *Pater, in manus tuas pono spiritum meum.* Hoc est : mea potestate recedo. Sed non te lateat admiratio magna mysterii quia ideo solus dominus non est adfixus cruci, ut nullum lateret quemadmodum est adfixus cruci. Et haec dicta sunt ; sed non contendo. Sed siquis inuenerit alium morem meliorem sine periculo satisfacientem, quia possibile est incorporalem uirtutem corporis sustinere passionem, libenter accipio, siquis doceat sine contentione. Siquis autem uidetur contentiosus esse, audiat apostolum dicentem : *Nos talem consuetudinem non habemus neque aecclesia dei.* Neque enim spernimus dispensationem neque negamus naturam ; sed manens qualis erat, prebet quod uult. Voluit enim ad nutum patris ueniens, ut non transiret a natura sua <τὴν ἡμετέραν φύσιν [ἦλθε] σῶσαι, οὐ τὴν ἑαυτοῦ ἀπολέσαι... (*P. G.*, t.c., c. 316 a)>

Il semble dès lors inutile d'insister sur les conditions de fait dans lesquelles se présentent les nouveaux discours. C'est assez, en attendant une notice plus détaillée du manuscrit et l'édition de tout le recueil, d'indiquer rapidement la succession des pièces et de publier le texte de l'une d'elles à titre d'exemple.

Les dix-sept *libelli* se présentent dans l'ordre suivant, d'après leurs titres — que je précise à l'occasion en peu de mots :

De arbitrio et uoluntate Pauli et Domini passione : sur la conversion de saint Paul et ses facteurs spirituels ;

De Filio uel de aqua et pane : traité sur l'*Unigenitus* (ὁ Μονογενής) ;

De fide : le premier opuscule publié par Sirmond *(liber primus Eusebi Pamphili de fide aduersus Sabellium)* ;

Aduersus Sabellianos : l'opuscule doublant le précédent dans la traduction recueillie par Sirmond *(liber secundus)* ; j'ai déjà noté qu'il y fallait voir surtout un panégyrique d'Eusèbe de Césarée ; il me paraît clair que ce panégyrique a été prononcé devant les évêques du concile d'Antioche *in Encaeniis* dans l'été de 341 ;

De imagine : sur le Fils « image » parfaite du Père ; on a ici la pure doctrine homéenne d'un disciple d'Eusèbe de Césarée ; en d'autres termes, le point de vue d'un subordinatien qui voudrait échapper à l'arianisme sans se servir des formules de Nicée ;

De martyribus : le discours dont le texte est publié ci-après ;

De uirginibus : sur la virginité en général ;

De quinque panibus et duodecim cophinis : sur l'épisode de la multiplication des pains ;

De calice passionis : le Christ a accepté le calice de sa passion ;

De Petro : Pierre, simple pêcheur, a prêché l'évangile et est mort pour sa foi [1] ;

De arbore fici : sur le figuier maudit par Notre-Seigneur et qui représentait les juifs ;

De Moyse : sur la circoncision des fils de Moïse ;

De apostolis et fide libelli duo : éloge des prédicateurs de l'Évan-

[1] A ce discours d'Eusèbe d'Émèse on pourrait rapporter la notice, jusqu'à présent inexpliquée, de Gennade, *De viris inlustribus*, c. XXXV : « Eusebius scripsit de crucis domini mysterio et apostolorum praecipueque Petri constantiam uirtute crucis indeptam. »

gile ; le premier discours paraît avoir été prononcé au jour de la fête des apôtres Pierre et Paul (28 décembre) ;

De praedae avaritia : sur le désir des richesses et contre ceux qui prient Dieu de favoriser leur rapine ;

De hominis assumptione libelli duo : sur la divinité de Jésus-Christ, d'après le témoignage de saint Jean-Baptiste, le début de l'évangile de saint Jean et la confession solennelle de saint Pierre.

Le recueil primitif des discours d'Eusèbe devait s'achever, si l'on accepte une donnée des *Capitula*, avec un traité *Aduersus Iudaeos* dont le titre seul subsiste. A la place de ce traité, nous trouvons celui de Tertullien sur le même sujet. Vraisemblablement, le copiste du manuscrit s'est embrouillé parmi les textes qu'il avait sous les yeux et a fait disparaître le dernier discours du recueil d'Eusèbe.

L'*Aduersus Iudaeos* de Tertullien est suivi de quatre ouvrages du même auteur : *De carne Christi*, *De carnis resurrectione*, *De baptismo*, *De paenitentia*, et enfin d'un opuscule intitulé : *Ponti Maximi de solsticiis et aequinoctiis conceptionis et natiuitatis Iesu Christi domini nostri et Iohannis Baptistae*. Ce dernier morceau, publié depuis longtemps parmi les homélies latines de saint Jean Chrysostome, ne manque pas d'intérêt pour l'histoire des origines de la fête de Noël [1], et nous avons maintenant l'indication de son véritable auteur, sans doute un Romain qui vivait vers l'année 330. Quant au texte des ouvrages de Tertullien, il a été perdu de vue depuis plusieurs siècles [2] et méritera d'être examiné avec le plus grand soin, la tradition manuscrite étant par ailleurs très raréfiée, à tel point que le *De paenitentia* n'est connu d'autre part que dans les manuscrits du quinzième siècle et que le *De baptismo* a été réédité récemment sans autre appui que celui des premières impressions.

Tout ceci n'est indiqué que pour faire ressortir, sommairement, la valeur de ce manuscrit latin, rédigé à Clairvaux au douzième siècle. D'après d'autres indices qu'il serait trop long

[1] Cf. *The Journal of Theological Studies*, t. XIX (1908), p. 316 sq.

[2] A la vérité, aucun des récents éditeurs des œuvres de Tertullien n'a soupçonné la perte ni l'existence de ce manuscrit ; mais l'examen que j'en ai fait m'a convaincu que Martin Mesnart l'avait employé ou, en tout cas, un manuscrit offrant les mêmes leçons caractéristiques (notées *amg* par Oehler), pour l'édition parisienne de 1545 qui porte le nom de Gaigny.

de faire connaître [1], il apparaît, en définitive, comme la copie d'une collection formée probablement au cinquième siècle, en quelque région d'Occident où se trouvait un exemplaire des discours d'Eusèbe d'Émèse. Rien n'empêcherait absolument de supposer que la traduction de ces discours ait été faite de même au cinquième siècle, par exemple avant 450 ; néanmoins, une date voisine de la mort d'Eusèbe a plus de chances d'être exacte [2].

***

Du simple énoncé des titres, il ressort que les nouveaux discours d'Eusèbe d'Émèse — discours généralement deux fois plus longs que la moyenne des sermons des Pères latins — forment un ensemble assez varié. La théologie proprement dite y domine, et personne ne s'en plaindra, si la pensée d'Eusèbe sur les questions vitales discutées pendant le second quart du quatrième siècle est ce qu'il nous importe le plus de connaître. Mieux vaut, pour en parler avec les nuances convenables, attendre qu'il soit possible de se référer à un texte imprimé. Mais Eusèbe n'est pas seulement un théologien qui, né trop tôt, cherchait sa voie, douloureusement, au milieu des partis adverses. Rappelons-nous que saint Jérôme, lorsqu'il s'est agi de littérature, a vu surtout en lui un représentant

[1] Le volume est parsemé de souscriptions, plus ou moins bien conservées, qui proviennent nécessairement de la rédaction originale. Trois sont intactes : « Lege felix in Xpo Nicasi » (77 r), « Nicasi uiuas in domino » (89 v), « Nicasi uiuas in Xpo domino nostro amen » (142 v). Il résulte de ces textes que le recueil a été composé pour un certain Nicasius et à lui adressé. « Nicasius » est un *cognomen* fréquent en Afrique et en Gaule du IVe au VIe siècle, rare en Italie. Il y a donc une présomption sérieuse pour que notre collection ait été faite à l'intention d'un Gaulois ou d'un Africain plutôt que pour un Italien ; mais ceci n'exclut nullement l'Italie comme lieu d'origine. Entre l'archétype et l'exemplaire de Clairvaux, il est normal de supposer à tout le moins un intermédiaire du IXe siècle ; beaucoup plus probablement, ils sont séparés par deux copies dérivées ; il est même fort possible, étant donné le mode de propagation des livres chez les Cisterciens, qu'on ait simplement trancrit à Clairvaux un manuscrit qui venait d'être achevé à Cîteaux.

[2] En toute hypothèse, ni les nouveaux *libelli* d'Eusèbe d'Émèse ni ceux qu'a publiés Sirmond n'ont rien de commun avec les « homélies brèves » sur l'Évangile dont saint Jérôme a fait mention.

de l'École d'Antioche et associé son nom à ceux de Diodore et de Chrysostome.

Les discours inédits manifestent, en effet, soit en passant, soit tout au long d'un développement, les qualités multiples du dialecticien, du moraliste et de l'exégète. S'il serait désavantageux pour les talents de l'évêque d'Émèse d'être mis en balance avec le brillant génie du patriarche de Constantinople, il n'en reste pas moins vrai que le premier annonce le second et que chacun d'eux, selon sa mesure, procède du même esprit. C'est ce que saint Jérôme a dû remarquer. Ce qui distingue pour nous la tendance antiochienne, c'est principalement un bon sens alerte et avisé, un sentiment du réel, une sagesse du jugement et, pour tout dire, un « tempérament » humain et sympathique qui, sous les formules et nonobstant les faiblesses de la pensée, demeure toujours ferme et nous attache, exception faite pour Théodore de Mopsueste, type accentué, sinon dégénéré, chez lequel la finesse devient subtilité et l'enjouement tourne à l'aigre. Cette bonhomie maîtresse que je viens d'indiquer, si précieuse pour un orateur, était le plus sûr moyen, non point seulement de commander l'attention d'un auditoire populaire, à l'intelligence ouverte, mais de gagner encore, à travers les siècles, l'estime des lettrés. Peut-être saint Jérôme a-t-il voulu dire quelque chose de la sorte dans sa curieuse notice sur Eusèbe.

Le discours sur le figuier desséché est un modèle d'exégèse littéraliste, basée sur l'examen du contexte, comme celui sur l'avarice est, d'un bout à l'autre, l'œuvre d'un moraliste et comme le *De imagine* fait voir mieux qu'aucun autre le fond de la doctrine d'Eusèbe. Quant au dialecticien, habile à présenter et à conduire un argument, il montre partout ses ressources ; ce qui ne veut pas dire qu'il ne se répète pas à satiété, lorsqu'une idée lui plaît.

Le discours sur les martyres d'Antioche que j'ai choisi pour faire apprécier la collection d'Eusèbe est d'une autre espèce et moins définie. Il ne met en lumière ni le théologien ni l'exégète, bien que les citations de la Bible n'y soient pas rares et que la pensée chrétienne s'y fasse jour. En revanche, il révèle Eusèbe sous un aspect inattendu de son talent : plus que le moraliste, l'ascète, ou du moins l'ami des ascètes ; et il permet de soupçonner jusqu'à quel degré de profondeur l'esprit de l'Évangile, en cette époque de luttes doctrinales, et malgré ces luttes, avait pénétré les âmes. En même temps,

il présente Eusèbe, dans ses fonctions de prédicateur, comme un témoin des traditions de l'Église d'Antioche et fournit une preuve indirecte de l'authenticité de la collection.

Les saintes dont Eusèbe fait l'éloge, au jour de leur fête, dans l'Église même qui les a vu naître et qui garde leur tombeau, sont trois martyres, deux filles et leur mère, qui s'étaient jetées dans un fleuve pour échapper aux outrages des soldats. Elles ne sont pas désignées par leur nom, mais il est facile de les identifier.

Ce sont, sans nul doute, les mêmes martyres d'Antioche dont parle Eusèbe de Césarée à propos des ravages de la grande persécution [1] et que saint Jean Chrysostome a célébrées plus tard, et avec plus de précision, dans deux discours que nous possédons [2]. Ni Eusèbe de Césarée ni Chrysostome ne donnent non plus les noms des saintes. Ceux-ci, cependant, sont rapportées dans le titre du premier discours de Chrysostome :

Εἰς τὰς ἁγίας μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδόκην παρθένους καὶ Δομνίναν τὴν μητέρα ὁμιλία ἐγκωμιαστική [3].

Nous avons le moyen d'établir que cette mention est conforme à la vérité. Le premier discours de Chrysostome a été prononcé au jour de la fête [4], à savoir vingt jours après la cérémonie de l'élévation de la croix [5], autrement dit après le Vendredi-saint [6]. Or nous retrouvons exactement les trois noms au 20 de nisan dans l'ancien martyrologe oriental [7], et à deux jours consécutifs, 14 et 15 avril, dans le Martyrologe

[1] *H. E.*, VIII, 12, 3-4 (éd. SCHWARTZ, t. II, 1908, pp. 766, 23 sq.).

[2] *P. G.*, t. L, c. 629 sq., 641 sq.

[3] Ibid., c. 629.

[4] En prenant pour point de départ la donnée du « Martyrologe romain », c'est-à-dire le 15 avril (voir ci-dessous), Montfaucon arrive à ce résultat que le discours aurait été prononcé en 392 (Pâques au 28 mars). Mais si l'on fait le calcul d'après le martyrologe syriaque, c'est-à-dire en partant du 20 avril, c'est à l'année 394 (Pâques au 2 avril) qu'il faut s'arrêter.

[5] Οὔπω εἴκοσιν ἡμέρας ἔχομεν σταυροῦ μνείαν ἐπιτελέσαντες καὶ ἰδοὺ μαρτύρων μνείαν ἐπιτελοῦμεν : c'est l'exorde même du panégyrique (*P. G.*, l. c.).

[6] Voir le *monitum* de MONTFAUCON, ibid., c. 629 sq.

[7] Ed. R. GRAFFIN, apud DE ROSSI-DUCHESNE, *Martyrologium Hieronymianum*, *Act. SS.*, Nov. t. II, 1, *Prolegomena*, p. LVI.

Hiéronymien [1]. La date du 20 avril a toute chance d'être primitive [2].

Il résulte de ces observations qu'Eusèbe d'Émèse a fait le 20 avril, dans l'Église de son ami Flaccillos, le panégyrique des saintes Bernice, Prosdoce et Domnine, une trentaine ou une quarantaine d'années après leur mort (302) [3]. Je suis assez porté à croire qu'il n'était encore que prêtre à cette date [4] et remplissait en cette qualité son ministère à Antioche [5]. Nous aurions donc en ce discours l'une de ses premières productions, et c'est peut-être ce qui explique, en regard des autres discours, l'absence marquée d'enseignement théologique.

Le sujet du martyre volontaire était délicat à traiter ; du moins il nous paraît tel. Saint Augustin déjà, qui fait allusion à l'histoire des mêmes saintes femmes [6], est visiblement embarrassé par l'apparence du suicide. Son explication ne diffère pas, en somme, de celle d'Eusèbe d'Émèse et de saint Jean Chrysostome : les saintes ont été fidèles à une inspiration céleste, dont elles étaient seules juges ; mais, pour le reste, il est surtout préoccupé de mettre ses lecteurs en garde contre l'imitation de pareils actes et formule sans hésiter, en de longs chapitres, le devoir commun des chrétiens [7]. Eusèbe, comme on va le voir, est tellement ravi par la vertu de ses héroïnes, qu'il songe seulement à les montrer admirables et à tirer de leurs mérites des leçons.

[1] Ibid., p. 43 sq. : notices parallèles, l'une et l'autre très corrompues, mais non jusqu' au point de rendre les noms méconnaissables. On a d'une part (en unifiant les variantes) : « *Prosduci Liurni Domninae* » ; et de l'autre : « *Prosduci Veronicae et Domninae* ». Le document syriaque donne de même : Προσδοκᾶς καὶ Βερονικὴ καὶ [Ῥωμάνιος].

[2] La date marquée par le Synaxaire de Constantinople, 4 octobre (*Synax. Eccl. CP.*, p. 106, nº 6) suppose un déplacement postérieur.

[3] L'orateur semble dire (§ 14) que l'auditoire comprend des personnes qui ont connu les martyres. En tout cas, il est assez clair que le souvenir de la grande persécution n'était pas encore oblitéré dans ce milieu (§ 15).

[4] Trois années conviendraient également bien : 335 (Pâques au 30 mars), 337 (3 avril), 338 (26 mars).

[5] On peut se demander si Eusèbe ne vivait pas alors dans un monastère de la ville ou des environs ; voir la phrase du § 10 : « nos enim qui ita habitamus... »

[6] *De civitate Dei*, l. I, 26 : « Sed quaedam, inquiunt, sanctae feminae tempore persecutionis, ut insectatores suae pudicitiae deuitarent, in rapturum atque necaturum se fluuium proiecerunt, eoque modo defunctae sunt earumque martyria in catholica ecclesia ueneratione celeberrima frequentantur » (*P. L.*, t. XLI, c. 39).

[7] Ibid., cc. 17, 20, 22-23, 27.

En lisant ces pages, dont la moitié est consacrée à énumérer les avantages de la virginité, on a d'abord l'impression que l'orateur ne sait à peu près rien sur les martyres qu'il a pour office de louer, et qu'il en parle plutôt de mémoire. Cette impression ne résiste pas, je pense, à l'examen. Eusèbe, évidemment, chemine à loisir et s'amuse en route ; il aime son discours et sait que le public l'aime aussi. Il prodigue les conseils pratiques, les traits de mœurs, les petits tableaux de genre. Mais s'il fait, à sa façon, l'école buissonnière, ce n'est pas moins certain qu'il a par devers lui et met en forme oratoire des Actes anciens. Ici encore, nous avons la bonne fortune d'un contrôle rigoureux, bien qu'indirect.

La question du sacrifice volontaire amène l'auteur non seulement à mentionner le nom de sainte Pélagie, autre martyre d'Antioche (8 octobre), qui s'est précipitée du haut de sa maison [1], mais à conter en outre par le menu l'histoire d'une vierge d'Alexandrie, sauvée de la prison et des pires outrages par un saint militaire [2]. On a conservé les Actes authentiques de ces saints [3], qui ne sont autres que les saints Didyme et Théodora. Une comparaison rapide suffit à prouver que tout le développement d'Eusèbe coïncide parfaitement et jusqu'au détail avec le récit traditionnel. Où l'on aurait pu croire que le prédicateur imaginait à dessein, pour le contentement de sa verve, une scène circonstanciée, on constate que les Actes de Didyme sont de tout point parallèles. Eusèbe, réaliste, a seulement ajouté çà et là une note piquante. Je conclurais donc que, dans une mesure analogue, Eusèbe a employé pour faire son panégyrique des saintes d'Antioche un récit autorisé de leur vie, et de leur martyre, et qu'il convient de rapporter à ce récit perdu la plupart des passages où il est question directement des trois saintes, y compris la substance des discours qui sont mis dans la bouche de la mère [4].

[1] Ci-dessous, § 18, et cf. § 20.

[2] § 19.

[3] Ou plutôt, à mon avis, une rédaction ecclésiastique basée sur les Actes officiels du soldat martyr. Il me paraît évident que les § 4-5 des Actes de RUINART (*Acta primorum martyrum sincera et selecta*, 1689, p. 429 sq. ; cf. *BHG.* 1742, et *BHL.* 8072-8073 et 9030) forment, à part les premières lignes, un chapitre d'origine chrétienne inséré au milieu du procès-verbal de comparution. Le texte grec publié par Papebroch (§ 7-10) garantit la solidité des Actes latins.

[4] D'ailleurs, ces Actes étaient probablement fort courts, et ils ont dû pas-

Voici l'évêque d'Émèse appelé incidemment à vérifier plusieurs traditions hagiographiques. D'abord, il permet de contrôler quelques assertions suspectes de saint Jean Chrysostome ou, comme s'exprime Tillemont, « quelques faits difficiles à croire dans l'histoire de sainte Domnine »[1]. Au temps de Chrysostome, un demi-siècle environ s'est écoulé de nouveau et il n'est pas étonnant que l'habitude des panégyriques ait modifié certains détails de la « légende »[2]. Mais surtout, le discours d'Eusèbe fournit l'occasion de tirer au clair deux passages de saint Ambroise, l'un et l'autre assez embrouillés et qui n'ont pas laissé de gêner les anciens historiens. Intéressé aussi par le sujet du martyre volontaire, saint Ambroise se réfère, dans son *De Virginibus*, avec toute sorte d'ornements de rhétorique, à l'histoire de sainte Théodora, dont il fait, sans la nommer, une sainte d'Antioche et qu'il conduit à la mort avec son libérateur[3], puis plus loin, à l'histoire des filles de Domnine et à celle de sainte Pélagie, qui devient une sœur des précédentes[4]. Il n'y a pas lieu de supposer que l'évêque de Milan ait utilisé pour la circonstance le recueil des discours d'Eusèbe, où il aurait appris, en particulier, que Théodora était une vierge d'Alexandrie. Au contraire, il était naturel qu'ayant à écrire sur la virginité et les vierges les plus célèbres il se soit procuré une collection hagiographique comprenant des récits semblables à ceux qu'Eusèbe connaissait. Avec les renseignements de ce dernier sous les yeux, on devine comment saint Ambroise a procédé à sa tâche, mêlant et dé-

ser en entier dans la prose d'Eusèbe. Au total, on savait peu de chose à Antioche sur les trois saintes, en sus du genre de leur mort. C'est autour de ce fait mémorable et très simple, une fois les corps ramenés dans la cité, que le scribe officiel dut broder son récit, ne craignant pas d'appuyer de quelques brefs discours la vérité de la situation.

[1] *Mémoires*, t. V (1702), p. 746: Note IV.

[2] Aux scrupules de Tillemont, j'ajouterai les miens propres. J'ai quelque peine à croire que, si les saintes femmes, lors de la persécution, s'étaient transportées, comme le dit Chrysostome, d'Antioche à Édesse, Eusèbe, né en cette dernière ville, ait passé simplement le fait sous silence; par suite, l'arrestation à Hiérapolis semble pareillement trop précise. Ce qui doit être vrai, c'est que les saintes errèrent un certain temps dans le désert de Syrie et qu'elles trouvèrent la mort dans les eaux de l'Euphrate, d'où l'on apporta leurs restes à Antioche. Sur la topographie du martyre, il est vraisemblable que les Actes n'en disaient guère plus long.

[3] *De Virginibus*, II, 4, 22-31.

[4] Ibid., III, 7, 33-36.

veloppant fort librement des histoires parallèles. On pourra donc désormais négliger en sûreté de conscience les prétendues informations, propres au *De Virginibus*. L'aventure de Théodora et de Didyme s'est déroulée à Alexandrie, non à Antioche ; les Actes de Didyme sont complets sans le martyre de Théodora ; Pélagie est une martyre volontaire de même que les saintes Bernice, Prosdoce et Domnine ; mais leurs histoires restent distinctes [1].

***

Il n'y aurait maintenant qu'à lire le discours lui-même. J'en ai partagé la matière selon le sens, pour rendre cette lecture plus facile. Néanmoins, comme le latin, fort littéral et tout juste grammatical, n'est pas toujours très clair, et qu'il y a souvent danger de se perdre parmi les développements sinueux de l'auteur, je crois utile de proposer une analyse du texte, paragraphe par paragraphe. On saisira mieux, en même temps, les procédés de composition d'Eusèbe.

Le morceau comprend un exorde (§ 1), deux parties sensiblement égales, l'une sur les avantages de la virginité (§ 2-14) l'autre sur les circonstances de la mort des saintes (§ 15-22), et une doxologie (§ 23).

L'orateur doit louer les saintes martyres de la cité : une mère et ses filles, celles-ci fidèles aux leçons de celle-là ; grand et difficile sujet, mais plein d'enseignements profitables aux mères, aux vierges, aux hommes eux-mêmes (§ 1).

Cette mère avait exhorté ses filles à demeurer vierges (§ 2).

Les filles qui se marient se préparent, en fait, bien des tourments dans l'état du mariage. Les maris sont si exigeants (§ 3) [2].

Combien la vierge est plus heureuse que la femme mariée [3],

[1] Il est inutile de rappeler les controverses suscitées jadis par l'histoire de Théodora (voir à ce sujet RUINART, l. c., *Admonitio in Acta* § 2-3, p. 425 sq.) et les fantaisies plus récentes dont sainte Pélagie a fait les frais. Mais je dois dire que sur l'un et l'autre point le témoignage d'Eusèbe d'Émèse ne fait que confirmer les doctes explications du P. DELEHAYE (*Les légendes hagiographiques*, 1905, p. 223 ss. ; *Les origines du culte des martyrs*, 1912, p. 230).

[2] On remarquera cette allusion directe aux mœurs du temps : le mari infidèle prend pour concubine la servante même que l'épouse avait amenée de chez ses parents lors du mariage: *paterna famula dotalis.*

[3] Le terme qui désigne les faits d'expérience auxquels l'orateur se reporte est *negotia*, πράγματα : « non sermones dicimus sed negotia commone-

sans parler de la récompense éternelle ! Les douleurs de l'enfantement, c'est l'héritage d'Ève ; au contraire, le fils de Marie a dégagé les vierges de la malédiction première (§ 4).

En parlant ainsi, on ne condamne pas le mariage ; on lui préordonne la virginité. Le mariage est humain ; la chasteté, c'est la vie angélique (§ 5).

On objectera que des vierges tombent dans l'adultère, mais ce manquement ne prouve rien contre la virginité (§ 6).

On dira aussi que la virginité est par elle-même chose impossible. Elle est sans doute au dessus de la pure nature, mais elle répond à l'enseignement de Jésus (§ 7).

On refuse de croire à la virginité. Refuse-t-on de croire à la pratique du jeûne ? Peut-être, mais seulement si l'on s'abandonne à l'ivresse (§ 8) [1].

Recevons donc l'enseignement de la présente fête : les gens mariés ont l'exemple de la mère, les continents celui des filles. Chaque genre de vie a ses lois qu'il faut observer. C'est Dieu qui donne la force de garder la virginité ; il en assure aussi la récompense (§ 9) [2].

Si la sainteté est le fait d'un petit nombre, qu'est-ce que cela prouve ? La licence ne prouve rien contre la vertu, le mauvais désir contre la crainte de Dieu. Il suffit qu'il y ait des gens voués à la chasteté et à la prière, vivant en commun dans la retraite [3] ; c'est l'affaire de Dieu de les trouver fidèles à leur dessein. Quant à eux, ils savent bien qu'ils s'exposent aux mauvais soupçons (§ 10).

Pour en revenir à cette mère, elle avait l'expérience de tous

mus » (de même au début du paragraphe suivant : « Sed ego non uerba loquor, sed negotia quae iudicari uolo »).

[1] Eusèbe parle expressément des « vigiles » qui se passent « à l'église » et du chant des psaumes.

[2] Une formule est notable dans ce paragraphe « nostrum esse uelle », à laquelle cette phrase de la doxologie (§ 23) donne sa dernière précision : « Ipse (Deus) det posse et uelle, quamquam nostrum debeat esse uelle ». Il y a une référence probable au texte de saint Paul, *Rom.* VII, 18. On s'exprimera ainsi couramment pendant le IVe siècle et encore au delà. Mais il est intéressant d'entendre des mots si délibérément prononcés à une date relativement ancienne. Eusèbe avait réfléchi au problème psychologique, comme le montrera l'édition du premier discours, consacré à l'examen de la liberté et de la grâce à propos de la conversion de saint Paul.

[3] L'auteur connaît d'expérience les pratiques de la vie ascétique : les veilles, le chant des psaumes, le jeûne (voir ci-dessus § 8) ; il connaît notamment des vierges qui vivent en communauté, des « sœurs ». Nous sommes précisément aux origines du monachisme.

les soucis de la vie mariée. L'épouse, la mère vivent dans une inquiétude, une incertitude constantes (§ 11) [1].

Au contraire, la vierge — la vierge fidèle à son nom — a une part privilégiée. Elle doit jeûner et prier sans doute ; mais elle est unie à Dieu. Ceci soit dit encore une fois sans s'élever contre le mariage (§ 12).

Ainsi cette mère pensait-elle, qui encouragea ses filles à garder leur virginité pour mieux appartenir au Christ (§ 13).

Pour le reste, que l'assemblée veuille bien songer à l'édification que ces saintes donnèrent de leur vivant ; défuntes, elles sont encore présentes par leurs œuvres [2]. Vint la persécution, et elles se montrèrent fidèles à Dieu comme pendant la paix (§ 14).

La persécution atteint les femmes non moins que les hommes ; elle est même plus redoutable pour elles, à cause de la faiblesse de leur sexe. Ainsi en est-il dans le christianisme : Jésus veut pour soldats, expose à la guerre les femmes, les esclaves, les enfants, les vieillards. La faiblesse manifeste la force (§ 15).

Avec sagesse, la mère résolut de fuir le fléau d'après le conseil du Seigneur. Emmenant ses filles, elle quitta cette cité et gagna le désert. Cependant, le père fut appréhendé, des soldats partirent à leur recherche et les rejoignirent, disposés aux plus graves excès. Émoi à Antioche. Les saintes femmes, elles, ne cessaient de prier jour et nuit devant le danger qui les menaçait. Arrivées près d'un fleuve, la vue de l'eau les inspira. La mère comprit que l'eau devait consommer leur salut (§ 16).

Le dessein était-il légitime ? La mère dissipa les doutes de ses filles. La mort violente est inévitable et d'avance acceptée. Pourquoi ne pas la prévenir, avec le bénéfice de la chasteté, et gagner ainsi la vie sans rien accorder au diable ? Mieux

[1] A noter encore plusieurs tableaux de mœurs où le sens de la réalité est remarquable, et une vive image bien saisie : les hommes sont comme des poissons qui nagent étourdiment devant eux, droit vers le filet.

[2] Nous savons par S. Jean Chrysostome que les tombeaux des saintes étaient vénérés à Antioche (*P. G.*, t. L, c. 644 début du paragraphe), sans doute dans le lieu même où l'anniversaire était commémoré le 20 avril. Ce passage d'Eusèbe et divers autres (voir surtout § 1 et 22) s'entendent assez bien dans le même sens. Ce qui précède est moins clair. On pourrait croire que l'orateur s'adresse à des personnes qui ont connu les saintes femmes. Il y a même dans le texte latin une leçon, mais peu sûre, *mecum* (voir l'apparatus), d'où il résulterait qu'Eusèbe avait vu lui aussi les martyres.

vaut devancer le jugement des impies, s'offrir soi-même en sacrifice et s'assurer le salut. D'ailleurs, l'Ancien Testament montre que tout meurtre n'est pas un homicide. C'est l'intention qui fait le crime (§ 17).

Tout ceci est fort audacieux, et certaines gens se scandalisent et protestent. Ils incriminent sainte Pélagie qui se précipita d'un lieu élevé pour aller au ciel. Malgré tout, on a bien le droit de dire que ce sont des martyres celles qui ont affronté la mort pour sauver leur pureté ; bien plus, vierges martyres, elles se sont acquis une double gloire (§ 18).

C'est le cas de rappeler une fois de plus l'histoire bien connue du saint militaire qui vint au secours d'une vierge d'Alexandrie menacée d'un traitement ignominieux. Il pénètre en hâte dans sa prison. Elle de s'effrayer à la vue du soldat ; mais il s'empresse de la rassurer sur ses intentions ; pour l'amour de Jésus, il lui offre de faire échange de vêtements : lui sera martyr en sa place, elle s'échappera avec sa virginité, sous le déguisement militaire. Ainsi fut fait ; travestie à souhait et jouant la confusion, la vierge sortit intègre du repaire et ses agresseurs ébahis se trouvèrent en face d'un soldat barbu (§ 19).

Ainsi les saints ne craignent-ils pas, selon l'occasion, d'éviter ou d'affronter le péril. Quant à Pélagie, elle n'agit pas autrement qu'Abraham ; pareillement admirable est la sainte mère qui s'offrit avec ses filles. En tout cas, sachons lutter et vaincre à leur exemple (§ 20).

Donc à la vue de l'eau, la mère et les filles comprirent qu'elles avaient à la fois la contre-partie et le complément de leur baptême. Elles passèrent la nuit à prier et à réfléchir sur la licéité de leur martyre volontaire. Vraisemblablement, c'est Dieu lui-même qui leur révéla la conduite qu'elles devaient tenir. Le soleil levant était le temps convenable pour leur sacrifice [1]. Elles obtinrent des gardiens la permission d'aller un moment à l'écart. Loin de la troupe, vêtues de blanc et debout, elles adressèrent au Seigneur la suprême prière de saint Étienne, tandis que la mère étendait les mains sur la tête de ses filles, s'offrant à Dieu avec les deux vierges. Et aussitôt le fleuve les reçut toutes les trois, les conduisant au ciel (§ 21).

[1] Il est tentant de voir en ces mots un rapprochement discret avec le sacrifice eucharistique.

Tels sont les holocaustes de l'Église d'Antioche. La mère et ses filles sont un exemple à tous, aussi vrai que depuis le premier confesseur, saint Étienne, il n'y a pas de martyr qui ne lègue sa foi aux autres chrétiens et ne leur montre le chemin de la vie immortelle (§ 22).

Dieu veuille achever en l'âme des auditeurs l'œuvre de ce discours très insuffisant. Gloire au Père par le Fils unique en l'Esprit saint [1] (§ 23).

Si l'enchaînement des idées se laisse assez bien reconnaître au prix d'un peu de patience, l'éditeur ne saurait cependant se flatter d'offrir un texte parfaitement net ; il s'en faut de beaucoup. La tradition verbale est défectueuse ou suspecte en une foule de cas particuliers. Il fallait néammoins prendre un parti. Toutes les données utiles du manuscrit ont été recueillies, et interprétées le mieux possible ; trop souvent, on a dû recourir finalement à des conjectures qui, en d'autres circonstances, paraîtraient fort audacieuses, pour sauver le sens, équilibrer à peu près la phrase, satisfaire aux règles les plus simples de la grammaire. Au sagace lecteur de retrouver la pensée d'Eusèbe d'Émèse au milieu des inévitables confusions résultant du travail successif du traducteur, des copistes et de l'éditeur [2].

A. WILMART

[1] Cette formule doxologique, à laquelle Eusèbe demeure presque toujours fidèle, mérite considération ; elle est l'expression exacte de sa pensée théologique.

[2] C'est pour celui-ci, néanmoins, un devoir de gratitude, de reconnaître publiquement tout le secours aimable et judicieux qu'il a reçu des directeurs des *Analecta*, non contents d'y donner l'hospitalité au discours d'Eusèbe.

***

De matre et duabus < filiabus > martyribus (1).

1. Ita matres filias diligunt [1], ita filiae matres sequuntur [2] bonas ; ita institutio, ut illis haec imi|tatio. Sed non de f. 46v
alienis est sermo. Vestra enim nutrimenta, uestra holocausta sunt. Si autem et ex imitatione fructus aequales, columba igitur ista, satis honesta, bene educavit [3] filias. Genuit enim, et bonae educationi [4] finem posuit meliorem. Suscipiens itaque has, procreauit ; ad quae [5] autem debeant [6] contendere, et quae uitare instituens, reddet scilicet ei gratiam per aquam, qui per aquam ab initio remissionem dignatus est dare. Et ego quidem uobis gratulor, inquam. Ipse autem ad sermonem sollicitus sum. Denique unam martyrem praeconiis extollere hominibus arduum est ; earum enim opera uincunt sermones. Nunc [7] autem ubi mater et filiae, et simul martyres, quantum illis magnitudo operum exaltatur, tantum et dicentium simul extollitur timor, quia neque < e > foro ad martyrium [8] productae sunt neque solum est martyrium laudare subito factum, sed si ante passionem conuersatio extitit [9] sancta,

Cf. GEN. VII, 7 ; 1 PETR. III, 20.

(1). *Trecensis* n° *523, fol.* 46r-55v. — D'une manière générale, je ne tiens pas compte, dans l'*apparatus* qui suit, des variantes purement orthographiques du manuscrit. Dans la plupart des cas, les graphies d'un copiste du XIIe siècle sont sans intérêt véritable ; en outre, elles se contredisent sans cesse, tantôt *ae*, tantôt *e* ; *y* - *i* ; *ti* - *ci* : *imb.*, *imm.* — *inb.*, *inm.*, etc. C'est bien pour ces raisons que j'ai cru devoir suivre dans mon texte, voulant le rendre lisible, des règles constantes ; une édition moderne est toujours factice, pour une part, surtout quand il s'agit d'un texte littéraire. — Le titre est restitué, comme l'on voit ; le ms. donne d'une part : *incipit de martyribus* (de même dans la table qui figure au commencement du recueil), et d'autre part : *de matre duobus martiribus explicit* ; c'est cette dernière formule que je complète. On notera que d'un bout à l'autre du morceau, il est question de la *mère* et de ses *(deux) filles* ; dès lors, mon titre est bien exact. L'insertion de *eius* après *filiabus* est inutile et disgracieuse.

1. — [1] diligunt *selon la rédaction première du manuscrit ; le copiste a corrigé de première main* diligant. — [2] sequantur *Ms.* — [3] *Ms., corrigé de* edocavit. — [4] u *sur grattage ; après le dernier* i, *un* s *a été gratté.* — [5] ad q(uae) : d *et* q *sur grattage de seconde main.* — [6] a *de* 2e *main dans l'interligne.* — [7] *la* 2e *main paraît avoir voulu changer* nunc *en* tunc. — [8] martyrum 1e *main.* — [9] x *sur grattage.*

et post conuersationem martyrium factum est. Sit autem adhortatio castis quidem mulieribus quae sunt in nuptiis mater ; uirginibus autem uirgines [10], et uiris mulieres.

2. Non sane ab re est matris illius honestae adhortationes sanctimoniorum quae ad filias factae sunt nunc in commune repetere ; erit enim lucrum omnium adhortatio illa quae a matre ad filias facta est. Nam etsi non audiuimus tunc illam dicentem, sed aestimare ex alacritate operum eius non prohibemur, ne forte non tantum dicamus quantum illa sapuit. Sed non minorabitur [1] ex nostro sermone admiratio ipsius, quia non ex nostris laudibus illarum opera mensurantur [2]. Neque indignemur [3], si sermones ab operibus superentur. Videtur itaque mihi talis sermo factus esse a matre ad filias ; qui erit [4] utilis intentis [5], sed dabit fructum eis qui non remissius audiunt. Dicebat igitur mater adhortans filias [6] : « Partuum meorum progenies, experimentum a me sumite et ad me experimentum redigite. Ego enim praeventa ad nuptias sum. Vos autem ex me edoctae, coniugia quidem contemnite ; angelicae autem conuersationi uos iungite. »

3. Non enim qualis uidetur uita nubentium, talis et
f. 47 inuenitur. | Ambitionem enim et insomnia dormientium habent. Si autem et uigilantium ambitiones sint, peius est uigilantes dormire quam dormientes ambire. Siquidem non ea quae fruuntur uirgines in paternis domibus, haec inueniunt in nuptiis. Quaedam enim, et antequam perueniant ad nuptias, producuntur ad sepulturas. Aliae et in ipsis thalamis naturae mortalis experimentum accipiunt. Aliae non tantis temporibus cum his cum quibus sperarunt immorantur quantum et putauerunt. Quibus autem et mors non praebet disiunctionem, his uita efficitur cum dolore. Sed non ita uerba sunt ut negotia

[10] uirginis *Ms.*

2. — [1] bitur *de 2e main sur grattage.* — [2] mansurantur *1e main.* — [3] indignamur *Ms.* — [4] querit *Ms.* — [5] intenti *Ms.* — [6] filiam *Ms.* ; *depuis ce mot jusqu'à* praeventa ad *tout le passage est de seconde main sur grattage.*

uisibilia. Properant enim puellae semper ad nuptias, et describunt mentibus suis non ea negotia quae futura sunt, sed quae ipsae uolentes delectantur. Spectant [1] enim quia nubentur, et praeuenit mors expectationem. Saepe quippe et in nuptiis ipsis et ante nuptias et post nuptias rapiuntur e [2] uita. Nam et si permanserint [3], uenit tempus pariendi, et dolores non desunt. Angustiantur [4], cruciatus adest. Nascuntur autem et curae nonnullae. Si non genuerint, culpantur de his quae in sua potestate non sunt. Si autem et fuerint qui nascuntur boni, pater caros habet ; si praui, mater culpatur. Si non genuerit, querela ; si autem et multos pepererit, non est accepta uiro. Si feminae fuerint quae nascuntur, culpatur. Qui seminat < fecundat > terram, et certe non terrae est ut triticum aut hordeum [5] adferat, sed magis eorum qui semina iaciunt, et tamen tellus exprobratur [6]. Cur non peperisti ? cur feminam procreasti ? cur solos [7] masculos ? Vere : lamentauimus nobis et non planxistis, cantauimus nobis et non saltastis. Si igitur non genuerit, criminatur ; si autem multos, culpatur. Si feminas omnes, crimen ; si mares totos, culpa. Et cui quis placeat ? cui placendum est ? Utique domino Iesu, apud quem culpa sanctis non est. Non enim ea quae sperant puellae, haec et a uiris proueniunt isdem [8]. Illae enim diligi sperant ; illae autem et a famulis praeueniuntur | frequenter, — et a paterna famula f. 47v quae cum ipsa dotalis uenerat ; et fit eius amara cum dolore uita. Quae enim diligi se et foueri sperabat, ista nunc exosa et praehonorata ab ancilla inuenitur. Quae quidem gemit et deflet ; sine solatio autem habet dolorem. Et quae amari se putabat, uidens plus ancillam quam se diligi, ipso dolore tabescit.

MAT. XI, 17.

3. — [1] putant *Ms.* — [2] e *ajouté, mais de 1e main, semble-t-il.* — [3] permanserit *Ms.* — [4] *après* angustiantur, xps *biffé par le réviseur.* — [5] h *exponctué.* — [6] *le second* r *ajouté de 2e main.* — [7] *le second* o *sur grattage.* — [8] bisdem *2e main.*

4. Nihil autem hoc ad uirginem : non zelus ad ancillam, non dolor in partu, non culpa quia non peperit, non querela quia feminam genuit, non crimen quia non nati sunt filii. Tantis igitur malis carere quae beatitudo est. Nos enim non sermones dicimus, sed negotia commonemus. Secundum meum autem sensum et ut ipsa res suggerit dico. Sanctae etiam, si regna caelorum non acciperent aut in regnis caelorum non dimitterentur uirgines ; sed in hoc ipso earum circumscriberetur merces ut uiris non seruirent aut moribus non subiacerent, ut dolores partuum non habeant, ut non culpentur quia non procrearint [1], ut non criminentur quia non masculum sed feminam, ut sollicitae pro uiris non sint, ut ob filios non dolerent [2]. Si haec sola essent uirginibus solatia, sufficiebant et sine regno. Nunc [3] autem bona bonis addun-
GEN. III,16. tur. Quid enim non habet [4] uirgo boni ? Ad haec enim quae introduxit Eua, uirgines sunt liberae. Quis autem et maledictum Euae suscepit : Ad uirum conuersio tua ? nonne ea quae habet uirum ? Virgo autem a uiro est libera. Siquidem uirgo maledictum non habet ut dica-
ib. tur ad eam : In doloribus paries filium. Vtique si nupseris [5], amplificabo, inquit [6], gemitus tuos. Nonne si uenerit ad communicationem uiri ? Progenies enim quae ex Maria extitit liberauit uirgines a promissionibus quae ob Euam factae sunt. Tunc his enim maledictis uirgo non subiacet.

5. Sed ego non uerbo loquor, sed negotia quae iudicari uolo. Non sane haec ideo dico quia abominor [1] nup-
cf. I COR. VII, 38. tias aut abicio, sed bono melius praepono. Siquidem et lucerna utilis est, sed non sole praesente. Et stellae
f. 48 clarae ; cum autem paruerit luna, occultantur. | Et luna lucet ; fulgente autem sole, quae fecit stellis luna, haec

4. — [1] procrearunt *Ms.* — [2] dolorent *1e main.* — [3] Nc (*avec le signe d'abréviation*) : c *de 2e main sur grattage.* — [4] *de 1e main, mais corrigé de* habeant. — [5] nupserit *Ms.* — [6] inquid *1e main.*

5. — [1] abhominor *correction de 2e main.*

patitur a sole. Bonae igitur nuptiae ; sunt enim radices uirginum. Sed radix ob fructus est sollicita. Sed nos non abicimus [2] nuptias. Bono enim melius et honesto honestius praeponimus. Nuptiae hominibus necessariae sunt ; sanctificatio autem angelorum est conuersatio. *ib.* Cf. MAT. XXII, 30.

6. Sed nequis reprehendat sermonem si quaedam a proposito cadant [1]. Non enim de adulteris nobis iudicium est ; sed de uirginibus sermo, non tamen de his quae non sunt uirgines. Virgo enim quae exciderit [2] non est iam ex hoc numero. Non sit itaque culpa domesticis ob eamdem [3] quae iam facta est aliena. Nos enim de uirginibus tractamus quae, in quantum saluae sunt [4] in eo quod sunt, non suscipiunt culpam. Si autem iam non sunt quod [5] dicuntur, non culpa est uirginum, sed earum quae tamen non sunt uirgines.

7. Scio sane quia non creditur admirationi, ut puta quia non creditur. Nihil enim quod est magnum ad fidem [1] est facile. Quid [2] enim creditur ut femina, quia mortalis mulieris filia, angelorum imitatur conuersationem ? *ib.* Vere incredibilia sunt per Moysen non tensa neque a prophetis edocta. Quando autem uenit ista conuersatio in uita, cum descendit Deus ad terram, hoc est Filius, tunc fecit ab hominibus angelos. Ista enim conuersatio non hominum erat ; et ideo non creditur. Sed incredibile hoc fit [3] credendum. Quemadmodum credendum ? [4] Nullus a semetipso iudicet rem ; nemo dicat quia habeo coniugem et non sufficit mihi. Sed culpet [5] quis suam imbecillitatem, et non a suis uitiis addat peccatis peccatum : culpabilis ergo quia non condecorat honestatem, magis autem culpandus qui non solum honestatem non

[2] abigimus *Ms.*, *mais le* g *sur grattage de 2e main.*

6. — [1] cadent *Ms.* — [2] *le premier* i *sur grattage de 2e main, corrigé de* e. — [3] eadem *Ms. 1e main*, eandem *2e main.* — [4] sint *Ms.*, *mais semble corrigé de* sunt. — [5] quid *Ms. ; le signe de l'interrogation suit* dicuntur.

7. — [1] finem *Ms.* — [2] quod *Ms.* — [3] fit *2e main* ; sit *1e main.* — [4] *le point d'interrogation après* credendum *est de 2e main.* — [5] *Ms avait d'abord* culpetur.

diligit sed et habentibus non credit. Incredibilis sane est uirginitas, non autem et impossibilis ; et supra naturam quidem, non tamen impossibilis. Ego tamen non credo eis [6] qui increpant et culpantur, sed ei qui promisit. Qui enim culpantur homines sunt ; qui ostendit uiam
f. 48v domini est Iesus. Ille nouit | uitam, ille conuersationem et actus ; non tamen qui criminantur. Ego enim non quaero quod dicit homo, sed quod [7] docuit Christus. Non enim ab illis iudicium est, sed horum qui faciunt probatio.

8. Non creditur uirginibus ab aliquibus. Num qui ebrius est credit ieiunanti ? Vere inflexibilis est iuuentus, non tamen indomita. Multi enim freni sunt in ieiunio. Ieiunium enim carnes consumit, libidines compescit, concupiscentias ad quietem deducit. Non fit [1] malum indicium. Puellae enim iuuenes cum uino flamma, cum flamma, et si in freno ieiunii fuerit, iam non est ipsius naturae ob frenos. Quae enim adduntur naturae, impetu repercutiunt [2]. Ieiunans et non ieiunans non sunt ipsius constitutionis [3] ; nam et ipsius naturae sunt, non tamen ipsius conuersationis [4]. Nemo igitur dicat quia et non [5] ipsius sumus naturae ; non quia mentitur, sed et interrogatur, si et ipsius conuersationis inuenitur. Ille enim ebrius est, ille autem ieiunat ; ille manducat, et ille ab esca abstinet ; ille cantat, et ille psalmum dicit ; ille ad nuptias occupatus est, et ille in ecclesia uigilat ; ille ad libidines [6] sectandas canticos [7] dicit, ille autem ad concupiscentias compescendas psalmos legit.

9. Non igitur infructuosa transeat nos ista quae [1] adest festiuitas. Sed siue quis nuptiis se coniunxit habet imitationem illius matris uirginum quae ante est nupta, siue quis sanctimonium promittit sequatur istas bonas puellas.

[6] eis *ajouté dans l'interligne 2e main.* — [7] qui *1e main.*

8. — [1] sit *Ms.* — [2] impeture percutiant *1e main.* — [3] constitutiones *Ms.* — [4] conuersationes *Ms.* — [5] nos *Ms.* — [6] libidinos *1e main.* — [7] cantica *2e main*

9. — [1] ista que *sur grattage.*

Conuersatio unius cuiusque proprias habet leges. Quippe piscator in mari retias [2] secundum altitudinem operatur maris ; qui in fluuiis, secundum fluuios [3] ; qui in stagnis [4], secundum stagnum ; unusquisque enim secundum professionem et retias [5] parat. Sanctimonium sane naturae quidem hominum non est ; Deus autem qui sanctus est donat. Ad sanctimonium enim nullus prohibitus est omnino [6] qui est dignus ; sed quibus datum est, MAT. XIX, 11. sicut dixit qui donauit. Sed forte dicis : si Deus donauit, quem [7] fructum habet quae uirginitatem custodit ? Nihil bonum est quod non a Deo est. Et si nullo fraudamur quod suscepimus [8], quemad|modum enim argumentum [9] si- f. 49 mile uidetur quod dictum est, nostrum siquidem est uelle, Dei autem perficere ? Correctio quidem Dei est, cf. ROM. VII, 18. merces autem nostra. Cur nostra ? Quia proposuimus. Cur Dei ? Quia impleuit. Si enim, inquit [10], Dominus PS. CXXVI, 1. non aedificauerit domum : Dominus ergo est qui aedificat ; uane laborauerunt qui aedificauerunt : ergo his qui aedificant Dominus dat uirtutem ut perficiant.

10. Insuspicabilis itaque sit sanctitas. Pauca enim sunt bona ; a paucis autem et seruantur, et ideo denotari non debent. Si quis iuuenis qui non suas libidines [1] domuit, uagatur autem oculis, non debet sua uitia aduersus sanctos proferre. Si quis autem dormiens non dormit ab ambitionibus ut puta [2] impulsus, non ex his quae patitur eos debet accusare qui [3] istiusmodi uitiis non mouentur. Si quis uino accensus dicat : uoluptates cognoscam, <non ideo suspicari debet qui seruant ieiunium> [4], quia ieiunium ea compescit quae uinum erigit. Nam et timor Dei propositus uincit naturam, et uigiliae excutere concupis-

[2] s *a été gratté.* — [3] fluuiis *1e main.* — [4] instangnis *Ms.* — [5] s *exponctué.* — [6] omnis *Ms., mais en fait gratté.* — [7] quod *1e main.* — [8] suscipimus *Ms.* — [9] argumentum enim *1e main.* — [10] inquid *1e main.*

10. — [1] libidinis *1e main.* — [2] pute *Ms.* — [3] qui *Ms. avait d'abord* quia. — [4] *membre de phrase suppléé pour le sens, à titre d'exemple.*

centias [5] permittunt. Marcescit enim caro, et cum scripturae leguntur et cum psalmus dicitur, et cum uirgo uidetur et cum soror sororem iuuat, coopitulantur autem et uerecundiam. Et non semper libido accenditur [6] neque per omnem uitam, sed in quantum inest iuuentus. Exsurgent desideria ; marcescent autem libidines, laxabuntur [7] concupiscentiae. His enim quae dicta sunt testem experimentum inuenis cum Dei timor proponitur, cum ieiunium iuuat, cum scriptura prouocat, cum pudor habetur, cum spatium oportunis concupiscentiis non datur. Cum ergo plura sunt quae custodiunt, abiciatur suspicio. Alias autem non iudicemus eos qui simpliciter promittunt, sed eos qui a Deo iuuantur. Hoc ergo ipsum unde est eis ut de pudicitia cogitarent ? unde ut transcenderent naturam ? unde ut supra naturam saperent ? Qui autem immisit istum cogitatum, immittit et tutelam. Dicit enim
Ps. cxx, 4. scriptura : Non dormitat neque dormit [8] qui custodit. Qui autem decidunt, ideo cadunt, quia custodiri noluerunt. Opitulatur enim et oratio, adiuuat et ieiunium, et
f. 49v. sororis [9] consi|lium, et uirgo cohabitans uirgini ; si tamen ita res fiat ut et natura separetur et ignis longe ponatur, et deceptio non erit ulla. Saluat enim et separatio [10], si tamen non miscenda non [11] misceamus [12] nec praeter promissionem uitam exerceamus nostram. Promissio enim expetit separationem ; cohabitationes autem habent occasiones siue ad perniciem et ruinam siue ad suspicionem suspicantium. Nos enim qui ita habitamus, rei suspicationis sumus.

11. Sed nunc non de his sermo est nobis, sed quemadmodum honesta mater conubium experta nuptias repercussit [1]. Scit enim quae patiuntur quae nubunt, pro

[5] *Ms. ajoute* non. — [6] accendit *Ms.* — [7] laxantur *Ms.* — [8] *avant* dormit *la syllabe* in *a été grattée.* — [9] *corrigé de* sorores *Ms., peut-être par la 1e main.* — [10] speratio *1e main.* — [11] non *ajouté par la 2e main.* — [12] *les syllabes* miscea *de 2e main.*

11. — [1] ne perc *1e main.*

uiris sollicitae [2] suis : quo processit ? cui occurrit ? ne [3] iudex contumeliam fecit ? ne rex comminatus est [4] ? iratus est ne inimicus superauerit, ne alius istiusmodi prouenerit casus. Semper timores, semper tremores. Si bonus fuerit, sollicitudo ne a bono excidat ; si perniciosus, graue est perniciosum habere uirum. Si bonus, timor ; si malus, tristitia. Vbi ergo est desiderium ? ubi fructus coniungii ? Siue enim bonus sit, uita cum sollicitudine est ; si uero non bonus, maior est dolor. Et si nati fuerint filii, siquidem boni, timor ; si mali, dolor. Si multi, plurimae curae ; si feminae, dotes. Statim ut nascuntur, uere spinae obruunt mentes. Et quanta est uita ut tantae sint sollicitudines ? Filius infirmatur, filia male se habet, maritus in tristitia est. Quanta fient matri [5] ? quanta sustinebit et haec, si uixerit <filius> aut filia [6] ? Non enim conspici debet [7] sponsa tantum dum induitur uestimenta sponsalia, sed et dum luctuosa ; neque tunc cum margaritis ornatur, sed et cum maxillas lacerat suas ; neque cum in nuptiis cantatur, sed et cum in morte plangitur. Quid illic imminuerit [8], non uidemus ; quid suadeatur [9], et non respicimus. Nonne confessibile est quia non uiuimus [10] ? confessibile autem quia et moriemur. Quid ergo certum dubium et dubium certum ponimus ? Nullus enim mortalium immortalis est. Siquidem nec tunc cum uolumus morimur, neque tunc cum expectamus ue|nit qui rapit. Si autem et uiuimus, quis f. 50
finis erit in quo magna sapimus ? In iuuentute ? sed succedit senectus. In pulchritudine ? sed deformatur [11] aegritudine et tempore. Quid tenemus quae non [12] tenentur ? Quid speramus ad ea quae fugiunt ? Quid fallimur ut pisces festinantes aduersum se, ut capiantur ? Ape-

[2] sollicita *1e main.* — [3] nec *2e main.* — [4] ne comminatus est n. r. c. e. *ainsi la 1e main, la seconde a biffé les trois permiers mots.* — [5] materi *avait d'abord été écrit.* — [6] filii *Ms.* — [7] debent *Ms.* — [8] immineret *Ms, de 2e main sur grattage .* — [9] suadeat *2e main, la 1e main semble avoir écrit* suadeatur. — [10] uiuemus *Ms.* — [11] deformet *1e main.* — [12] non *ajouté par la 2e main.*

riamus iam oculos nostros ; res ipsae nos doceant. Vbi est sponsa quae heri [13] in thalamo sedit ? ubi illa quae praecessit ? Vbi sponsus ? Noli enim quaerere illum cum ornaretur diem, maxime autem quia et ornatus laborioſi sunt. Capilli enim torquentur et maxillae eraduntur. Habent enim capita negotia sua ; habent et oculi quae pariuntur. Et haec facit ut placeat, et non placuit, et facta est una sollicitudo eius. Neque enim dormire licet cum otio puellis quae nuptae sunt : neque ante nuptias neque post nuptias [14]. Ipsa enim delectatio non sine dolore est.

12. Ergo tantis malis ablatis uigiliarum dolorum sollicitudinum, seruitute [1] quid putas retribuent domino Iesu uirgines quae ex hinc iam habent praemium ? Non concipiunt [2], non dolent, non portant ; non timent partum, non ante partum dolores, non in partu [3] pericula, non post partum aerumnas, quemadmodum enutriant, quemadmodum educent [4], quemadmodum uestiant, quemadmodum erudiant. Non tantum enim uexat ieiunium quantum partus, neque tantum in orationibus uigiliae quam [5] his quae [6] pepererunt efficiuntur. Saepe enim expectatus est fructus et abiit, et radix cum fructu. Aut nonnumquam uos uirgines audistis ab his quae nuptae [7] sunt : Beatae uos quae liberatae ab hac uita estis nuptiarum ? Et illae quidem beatas dicunt uirgines. Aliae autem incurrunt ; sed iterum sermo semetipsum reprehendens non eas uirgines dicit quae uirgines non sunt, — sed de uirginibus sermo est, et de sanctis mentio, siue uirginum siue iuuenum. Qui enim non saluat effigiem alienus a regali [8] honore est. Virgo nulla uituperatur, nulla incusatur, nec [9] forte illa quae uirginitatem prodidit cui sufficit ad poenam ruina. Grex enim non incu-

[13] eri *1e main*. — [14] neque post nuptias *ajouté par la 2e main dans la marge*.

12. — [1] *écrire peut-être* seruitutum. — [2] *Ms. avait d'abord* concupiunt. — [3] partum *Ms.* — [4] edocent *1e main*. — [5] *après* quam *Ms a* in, *mais la 2e main condamne ce mot*. — [6] qui *Ms.* — [7] nuptiae *d'abord écrit*. — [8] regale *1e main*. — [9] ne *1e main*.

sa|tur ab his qui adhuc sunt in grege. Virgines nonne f. 50v
Euae sunt filiae? sed nouus fructus Mariae uirgines quae seruant figurantes commendationem, quae cum eo signaculo pergunt cum quo et figuratae noscuntur uirgines non uirorum ancillae sed Christi sponsae. Propemodum enim immutatio est. Mortalis seruitus ad corruptelam [10] adducit ; Dei [11] autem sancti coniunctio ad sanctimonium extollitur. Bonae sane sunt et nuptiae, sed in suam mensuram, Cedant autem bona bonis. Siquidem et lumen a lumine differt, et fons fonte melior. Si enim non essent nuptiae, nec uirgines essent. Sint nuptiae boni [12] fontes, bonorum meatuum matres. Quae [13] enim honeste nubunt maneant nobis uirgines generantes. Saluabuntur enim ipsae ob procreationem filiorum. Sed ego non detraho ob non nuptas [14] nuptas [15]. Praehonoro autem et hortor secundum apostolicam uocem ad honestiorem conuersationem. Ipsae enim quae nuptae sunt uolunt corpora uirginibus. Apud ipsas ergo iudicamus iudicium. Sed uirginibus dico. Non enim ex nominibus iudicium habetur, sed ex rebus probatio. Nam et si accusabilis est quae cecidit, quia descendit ad naturam, admirabilis quae saluatur, quia transcendit naturam. Quae enim cadunt ad leges naturales [16] deducuntur; quae autem custodiunt etiam naturam transcendunt. Virgo est quae matrem seponit [17] et pro mortali ad immortalem [18] Iesum [19] respicit.

cf. I. Cor. VII, 35.

13. De uirginibus enim sermo est ; non sit detractio talium. Non enim ista mater odiit filias ; experiri nuptias non permisit, non vim faciens sed suadens. Quae enim ex [1] nuptiis proueniunt proponens et lucra quae ex uirginitate adquiruntur proferens, a nuptiis quidem eas liberauit, uirginitate autem ornauit, in qua et ornata est

[10] corruptelum *1e main*. — [11] deus *Ms.* — [12] bone *Ms.* — [13] qui *Ms.* — [14] *d'abord* nuptias *Ms.* — [15] nuptase *1e main*, nuptis *2e main*. — [16] *d'abord* naturabiles *Ms.* — [17] se ponit *1e main*. — [18] inmortalitatem *Ms.* — [19] ihu *2e main*.

13. — [1] (quae enim ex) *ces trois mots de 2e main sur grattage.*

ipsa quidem ut mater uirginum — filiae autem, ut filiae tantum uocarentur — proponens eis nuptias et dicens : « O filiae, filiae semper, sponsae habitate cum sancto ; sanctae pergite ad Christum ; sicut estis figuratae, ita
f. 51 mane|te, ut templum et non ut mulieres, sed consecra-
cf. 1 Cor. VII, 23. tae ut calices et uasa, super ipsum aurum, non ancillae hominum : pretio enim emptae estis. »

14. Haec et istiusmodi, dum [1] mater ad honestatem ad filias quas bene educauit [2] dixisset, tribuo huic gregi et contendo [3] condecorari de matris quidem honestate, de filiarum autem sanctimonio ; et fruitae sunt quae [4] uixerunt et [5] quae uiderunt. Quis erat illius habitus in ecclesia. Apparebat enim, et loquens hortabatur et tacens. Prouocabat autem ad uerecundiam et honestatem, et pollicentes suadebat ad sanctificationem. Sales enim et carnibus lucro sunt. Dum adessent enim, conseruabant ; et nunc, quia abierunt, hortantur et rogant. Audis loquentem [6] eam quae abiit [7]; uides eas quae non uidentur. Si autem et personas non uides, opera tamen earum immortalia perseuerant. In pace enim erant clarae : mater quidem ad honestatem erudiens, filiae autem et ante sermones suum sanctimonium adhortationem proferentes. Quia autem comprehendit tempestas, quia exsurrexit persecutio, et dum pastor esset, idem fuit <Ioseph> et regnans ; immutatus enim non est
cf. Gen. XXXIX, 8. Ioseph : in paternis finibus erat pudicus, et distractus non recessit a pudicitia. Et sanctae istae et beatae mulieres in pace erant sponsae Domini, et in persecutione non prodiderunt, non stipulationem <tradiderunt> [8]. Sed quia tubae [9] cecinerunt, certe parata quidem erat

14. — [1] *après* dum *la 1e main ajoute* cum, *la 2e a biffé ce mot.* — [2] edocauit *1e main.* — [3] contenta *Ms.* — [4] me quae *1e main,* mecum *2e main, on pourrait conjecturer* <sine> me quae. — [5] ut *2e main.* — [6] loquente meam *2e main.* — [7] *Ms. avait d'abord* habiit. — [8] *suppléer un mot comme* tradiderunt *ou bien supprimer le deuxième* non. — [9] tuba *Ms.*

mater, paratae et filiae ad certamen ; timebant sane naturae proditionem.

15. Non enim ipsum certamen tantum est uiris in persecutione, sed uiris et mulieribus. Viri enim aduersum gladios et ignem et mortem certant, mulieres autem cum his omnibus et ad uiros. Honestius enim dicatur — non tamen obliuioui detur — quia occultatur : non sufficit in persecutione mulieribus naturalis imbecillitas, sed et naturalis [1] proditio, et maxime uirginibus. Et mihi quidem uigilate ad spectaculum certaminis istius, ut et uideamus et probemus et eligamus. Viri torquentur, uiri capite plectuntur, uiri in ignem [2] mittuntur. Non tamen et uiri uiris [3] ad iniuriam traduntur, | et in quibus certant [4] uiri f. 51v non similis natura est. Mulieribus enim et mors terribilior est. Quis horum testis est? maxime autem ipsa natura, tamen et uiri. Ad bella enim non erudimus mulieres. Vbi enim pro mortali pugna certamen est mulieres non pugnant. Iesus autem habet et mulieres militantes, quia et serui ab hominibus ad militiam non probantur ; penes Iesum autem et serui coronantur, et nonnumquam ante dominos. In bellis hominum pueri non uocantur ad pugnam ; apud Iesum autem sunt et infantium [5] martyria. Penes homines senes a bellis sunt liberi ; penes Iesum autem et senes martyrii brauia accipiunt. Et uere conueniat nos et illam uocem psalmistae dicere : Iuuenes et uirgines, senes cum pueris. Vere enim in Iesu Christo non est masculus aut femina, non est seruus aut liber. Intueris [6] quia et serui et liberi, < et pueri et > senes, et mulieres et uiri istud pro religione suscipiunt certamen. Sed ad proposita recurramus. Mulieres et imbecillitatis [7] habent prudentiam, sed non quae in martyrio patiuntur. Desiderium enim incidens in sinus naturalem quidem imbecillitatem pepulit. Iesus autem memo-

Ps. CXLVIII, 12.

cf. GAL. III, 28.

15. — [1] naturales *1e main.* — [2] igne *Ms.* — [3] uires *Ms.* — [4] certantur *Ms.* — [5] infantum *Ms,* — [6] intueres *1e main.* — [7] inbecillitates *1e main.*

riam et mulieribus immittit. Et tamen infirma [8] natura
cf. II Cor. VII, 9, 10. mulierum est ut et in his ostendatur uirtus domini Christi. Natura itaque imbecillis est ; qui autem uincit est fortis. Non sufficit mulieribus imbecillitas naturalis ; adhuc et deceptio adponitur. Dicit enim legis lator Moyses quia,
cf. Deut. XXII, 25. si inuenerit uir mulierem seu uirginem in agro et uim fecerit ei, ille quidem qui uim fecit moriatur, uirgini
Ib., 26. autem non increpetur. Sic enim, inquit, [9] exsurgit uir aduersus uirum et interficit [10] eum, ita est et negotium istud. Et demonstrauit legis lator quia et aduersum nolentem uirginem est deceptio ex natura.

16. His ita gestis cecinit religiosa tuba. Mater erat parata ; puellae [1] sequebantur [2] genitricem columbam. Sed
cf. Mat. X, 16. non erat sola columba ; sed habebat et serpentis prudentiam. Quid enim ait ad filias ? « Vbi festinamus, o
f. 52 filiae ? quo ten|dimus ? Sunt enim accipitres aduersum
cf. Es. VII, 18. columbas fortes. Si ad mortem, ecce ego et filiae quas mihi dedit Deus ; si autem iniuria paratur, nonne [3] propter Dominum patiamur, [4] propter Dominum et fugiamus ?
Mat. X, 23. Est enim et Domini consilium dicentis : Si persecuti uos fuerint in istam ciuitatem, fugite in aliam. »
Domini igitur mandatum bona mater filiabus legens bonam quidem [5] istam ciuitatem reliquit [6] ; cum filiabus autem solitudines petiit, [7] pudicitiam scilicet custodiens et sanctimonium seruans. Cum autem insanirent [8] accipitres quia euolarunt [9] palumbae et pater productus adportaretur, inuigilabat diabolus quaerens iterum mulierem decipere. Ista [10] post multa quae in medio acta sunt, mittuntur qui caperent fugientes. Inueniunt matrem cum filiabus, et comprehenderunt, ut putabant. Parabantur autem uiri ad corruptelam ; quam ut perficerent non sunt perpessi. Com-

[8] infirmis *1e main.* — [9] inquid *1e main.* — [10] interfecit *1e main.*

16. — [1] *Ms avait d'abord* puellas. — [2] sequabantur *1e main.* — [3] nonne *biffé par la 2e main.* — [4] patimur *1e main.* — [5] quidam *Ms.* — [6] reliquid *Ms.* — [7] petit *Ms.* — [8] insanierint *1e main.* — [9] eualarunt *1e main.* — [10] istic *2e main.*

prehensae itaque adducebantur mater et filiae. Timor erat ecclesiae ; non enim latuit quod factum est. Mater ergo in solitudine, filiae in discrimine erant. Terrebat enim naturam diabolus in laetitiam, et qui eius erant participes parabant libidinis [11] corruptelam, ut duce [12] < eo > peccata fruerentur. Sanctae autem adducebantur, noctibus ad orationem [13] uigilantes, per dies autem non cessantes. Cum igitur uenissent ad quemdam locum ubi fluuius habebatur, uiderunt aquam et memores fuerunt aquae ; uiderunt aquam et memores factae sunt placiti. Et dixit mater ad filias secundum uocem boni illius eunuchi : cf. Act. vii, 36.
« Filiae, ecce aqua : quis prohibet nos coronari ? Haec est aqua per quam liberatae sumus a peccatis. Reddamus ei qui donauit gratiam. < Gratiam > per aquam [14] accepimus ; sit gratia pro gratia. Per aquam [15] saluatae cf. Ioa. i,16.
sumus ; per aquam et coronemur. Non sustineamus impiorum manus, non carnificum gladios. »

17. Mouebatur autem et illa quaestio a filiabus ad matrem si licitum [1] esset sine ui exire uita. [2] Illa autem sapiens et bene currere filias docens ait : « Sine ui non sit exitus, o filiae. Quae autem alia maior uis et necessitas quaeritur ab hac quae imminet ? Sollicitudo ob uirginitatem est certamen ob promissionem. Qua de causa f. 52v
adducimur ? nonne ut patiamur ? Ergo nobis iam statutum est ut moriamur [3]. Quantum enim ad iudicium nostrum spectat [4], sumus iam mortuae. Si igitur iam sumus mortuae in quod habemus, quid nos piget abire [5] ? nonne mori oportet ? Quid [6] ad factum tres medii dies ? cur autem non praeuenimus cum sanctimonio mortem ? Non sit quippe nos uiuere in persecutione [7] ; non uiuamus ut moriamur. Noua sane sunt et magna opera Saluatoris.

[11] libidines *Ms.* — [12] diue *Ms*, *je supplée* eo. — [13] adorationem *Ms.* — [14] quæm *Ms.* — [15] quam *1e main.*

17. — [1] *la syllabe* ci *est sur grattage.* — [2] uitam *Ms.* — [3] memoriamur *1e main.* — [4] expectat *Ms.* — [5] habere *Ms.* — [6] qui *Ms.* — [7] persecutionem *Ms.*

Imbecillis enim qui non uulneratur uincit [8] ; < in > proeliis qui non moritur uictoriam adquirit [9]. Sed nos non ita didicimus Christum neque patrem Christi. Ista [10] enim apud nos : qui non fuerit mortuus [11] mortuus est ; qui autem fuerit mortuus uixit. Ergo et nunc filiae, quia mori oportet, moriamur. Melius est enim, dum adhuc estis uirgines, dum sanctimonium [12] incolume est, mori. Ne glorietur diabolus ; ne machinis suis templa contaminet Dei. Ite cum promissione, pergite cum uirginitate. Ne faciatis me sterilem esse [13]. Veniam sane et ego uobiscum mater uirginum. Aut non estis memores quia illi iusto [14] Iob alia quidem omnia quae habuit reddidit Deus, filiorum autem ipsum numerum singularem ? Quamobrem ut camelos quidem et asinos et oues et boues acciperet duplos ? ideo quia non resurgunt ; filiorum autem numerum singularem, quia habebat quos deposuerat. Sed nos [15] simus nobismetipsis sacerdotes. Non contingat manus impii [16] uirginem Christi ; non eius uultum inspiciat. Non audiat [17] noster auditus propositionem iudicantis ; non cadat in nostris auribus uox eorum qui dicunt : Nega adfixum cruci. Anticipemus igitur manus; praeueniamus eorum cogitatus. Certe propositum est nobis mori ; praemoriamur. Non habeat diabolus tempus aduersum nos ; non sit ulla occasio deceptionis. Qui enim certant [18] in omnibus circumspecti sunt. Omnia tutantur : procuremus [19] nobis bene. Siquidem nec hi qui occidunt omnes homicidia operantur ; propositum enim quaeritur et non | factum. Denique et Finees occidit, et non ut homicida iudicatus est ; et Samuhel interfecit, et non homicidium fecit; et Elias [20] multos < damnauit > [21], nec his homicida fuit. Et nunc nos non interficiamus ; sed saluemus et

cf. I Cor. III, 16-17.

cf. Iob, XLII, 12-13.

cf. Eph. IV, 27.

f. 53

cf. Num. XXV, 7-8.

I Reg. XV, 33.

III Reg. XVIII, 40.

[8] uinti *Ms., puis un espace blanc.* — [9] adquiritur *Ms.* — [10] istic 2e *main.* — [11] *ajouté dans l'interligne (2e main ?)* — [12] sanctimonio *1e main.* — [13] essem *1e main.* — [14] *la lettre* o *et le mot suivant de 2e main sur grattage.* — [15] non *1e main ; la 2e a biffé ce mot simplement.* — [16] impia *Ms.* — [17] audit *1e main.* — [18] certantur *avait été d'abord écrit.* — [19] procurremus *avait d'abord été écrit.* — [20] helias 2e *main.* — [21] *à suppléer un mot comme* damnauit.

nosmetipsas et promissionem. Suscipiet enim nos aqua pura, non tamen manus impiorum. Non uideamus dolorem idest aram, neque nos uideat facies iudicantis ; non contaminemur [22] iniquorum oculis [23]. »

18. Scio quia quidam audent [1] timenda ; ego autem nec repetere uerba audentium [2] audeo. Quidam enim et sanctae illi [3] Pelagiae detrahunt, quae ex alto semetipsam deponens deiecit ; quae quidem corpus deorsum deposuit, animam autem susum transmisit. Ego autem martyras [4] uoco quas coronauit Iesus. Et magis licitum est dicere. Quae enim semetipsas obtulerunt non timore tormentorum sed desiderio sanctimonii, quae insecutae sunt mortem, quae dum persecutionem paterentur praeuenerunt, quae enim ob [5] pudicitiam praeuenerunt et passae sunt, duplicem habent martyrii gloriam, quia et pro Deo sunt mortuae et sanctimonium non prodiderunt. [6]

19. Vocetur sane ad bonum certamen et optimus ille miles cuius iam frequenter memoriam fecimus. Sit autem semper prae memoria [1] bonorum. Referunt [2] enim quia in [3] magna illa aliquando Alexandrinorum urbe uirgo Christum non negans sponsum ad iniuriam uiris est tradita. Habebant eam domi reclusam. Accipitres autem circumstabant multi, parentes parcentes uirgini, sed inter se certantes quis prius ingredi deberet, quis praeueniret malum. Sponsus autem uirginis non obdormiuit [4], neque spiritalis frater soporatus est ; sed memor fuit eius qui dixerat : Frater fratrem adiuuans exaltabitur. Et currens ad <ad>iumentum fratris ad sororem ueloci uolatu est usus et praeuenit accipitrum ingressus. In habitum enim lupi semetipsum componens, ut miles ingressus est. Erat enim uerus miles Christi, indumentum quidem habens

PROV. XVIII, 19.

cf. MAT. VII, 15.

[22] contaminetur *Ms.* — [23] occls *(avec* l *barré) Ms.*

18. — [1] audet *Ms.* — [2] audientium *Ms.* — [3] ille *Ms.* — [4] martyræs *Ms.* — [5] *le* b *sur grattage de* 2e *main.* — [6] perdiderunt 2e *main.*

19. — [1] per prae me *de* 2e *main sur grattage.* — [2] referuntur *Ms.* — [3] *ajouté par la* 2e *main dans l'interligne.* — [4] obdormit 1e *main.*

lupi ; intus enim [5] erat ouis honesta. Ingressus est itaque
f. 53v ut miles ad uirginem. Virgo autem, | etiamsi sit Maria
cf. Luc. I, 29. et salutata ab angelo fuerit, turbatur. Si igitur salutatio angeli turbauit Mariam, quid putas fecerit facies militis adsistens uirgini ? Ad iniuriam reclusa est. Statim enim ut uidit, mox turbata est. Erant enim quae uidebantur lupi ; siquidem et clamis et pilleus et munimenta pedum et quaecumque milites habere consuerunt ostendebant militem. A foris ergo erat totus lupus, intus autem ouis. Vidit igitur columba accipitrem ; et quaerebat egressum, sed non erat inuenire. Magis autem non erat ut inueniret; uiuebat enim pastor columbarum dominus Iesus. Videns autem miles Christi uirginem turbari angustiari angulos petere, ait ad eam : « Constans esto soror ; noli
cf. Mat. XXIII, 27. timere. Non sum quod uides, non sum sepulchrum dealbatum. Propter te lupi indumentum cooperui ; ipsius etenim et ego gregis sum cuius et tu, domini Iesu. Ego enim ingressus sum ut alius iam non intret ; ingressus sum, inquam, ut te uirginem dimittam, non tamen ut uirginem exterminem. Esto igitur constans, soror ; noli turbari. Sed accipe indumenta mea ; mutemus uestes, mutemus habitum ad salutem. Condiscant homines quae post crucem dominus Iesus operatur, quae mirificatur ; sint eis indicia quaedam de te. Vestiar tua, et tu mea ; Iesus enim commune est indumentum. Exi pro me et ego residebo pro te. Duplex enim mihi erit bonum, et quia uirginem uir transmittit incolumem ad Iesum, et quia Iesu [6] martyr ego ex tua occasione ero. Nouum igitur mihi dona fructum uirgo ; mercedem uirginitatis indulgeo. » Cum igitur haec uerba adhuc inter eos essent, gratia domini Iesu quae semper corda sanctorum compungit suadet et uirgini credere uiro. Fiebat enim immutatio uestimentorum. Denique uir accipens indumenta muliebria non confundebatur, quia Iesus non est confusus

[5] enim *biffé par la 2e main.* — [6] ihm *1e main.*

nostrum habitum sumere. Illa autem ex tunc credens quia non est masculus neque femina, masculi uestimenta induta, imitabatur [7] et habitum. Deduxit enim pilleum a fronte deorsum, ut laterent [8] uirginis exeuntis [9] laeuigatae maxillae. Circumamic|ta clamide est, ut exiens omnia haberet absconsa ; talorum [10] enim laeuigationem abscondebant militaria indumenta. Totum autem habitum clamis extensa operiebat. Nam et capitis capillos adunans [11] manibus in altum leuabat et pilleo reclusit. Sinistra autem manus clamiden [12] ut abbariam [13] barbam obducens [14] occultabat omnia usque ad nares. Videbatur enim confundi quia egrediebatur [15] ; et ueluti auferens quod seruauerat ita deposito [16] uultu ambulabat. Virgo enim mandata habens eius cuius et uestimenta habebat non respiciebat ad ullum, non loquebatur ulli, non loquentium uoce suspiciebat ; sed properabat ad uolatum ut porta egressa pergeret ad eum qui protexerat. Cum autem uirgo iam liberata fuisset et Iesus haberet suam columbam indutis uiri <uesti>bus [17] pro pennis [18] Iesu [19] saluatam, uenit quidam insensatorum ut ingrederetur cum concupiscentia, et ingressus ut ad uirginem inuenit ibi florentes maxillas ad barbam [20]. Non enim fuit tanta admiratio cum uirga Aaron sine radice floruit quanta nunc facta uidetur. Putabatur enim uirgo sine natura in laeuigatis maxillis comam accepisse capillorum. Et forte insensatus ille qui ingressus est, ignorans quid facit permixtio serpentis et

cf. PHILIP. II, 7. cf. GAL. III, 28.

f. 54

cf. NUM. XVII, 8-9.

[7] *Ms avait d'abord* inmitabatur. — [8] laterentur *1e main.* — [9] uirgines exeuntes *1e main.* — [10] thalorum *avait été écrit en premier lieu ; plus loin,* clames *Ms.* — [11] unans *de 2e main sur grattage,* — [12] clamide *2e main.* — [13] ut abbariam *biffé par la 2e main ; ce mot, sans emploi attesté jusqu'à présent, demeure suspect ; on pourrait conjecturer* abditam *ou même* abbar<rar>iam ; *si ce n'est pas une cacographie complexe (ce que j'incline à croire), le sens est très probablement : « fausse, postiche », sens qu'on donne également au tardif* abbarrarius. — [14] ob *de 2e main sur grattage.* — [15] (e. c. q. e.) *ces quatre mots ont été écrits deux fois de suite par la 1e main.* — [16] depositu *Ms.* — [17] (uiri uestibus) uiribus *Ms.* — [18] *Ms. avait d'abord* pinnis. — [19] ihs *Ms., la 2e main a biffé ce mot ainsi que le suivant.* — [20] *après* barbam *la 1e main avait écrit* non enim fuit ad barbam, *mots que la 2e main a justement biffés.*

columbae, forte ad semetipsum dicebat : « Ego quidem audiebam, sed non credebam quia praesens Christus
cf. Ioa. ii, 9. aquam ad uinum transtulit ; nunc autem et maiorem admirationem intueor : uideo enim [21] uirginem ad virum translatam et stupeo. »

20. Siue igitur dixit siue non dixit, non inportunum est ut ista dicantur. Oportet enim milites Christi istiusmodi machinis uti, non sustinere plagam. Ita igitur beata Pelagia fuit ipsa sibi ouis et sacerdos, offerens utpote semetipsam : mater scilicet uera spiritalis, quae quidem Abraham patriarcham imitata in oblatione [1] si-
cf. Gen. xxii, 2, 10, 12. milis ei uoluit esse. Abraham enim unigenitum suum obtulit filium ; et nullus detraxit, nullus aliud sensit ; sed omnes miramur, omnes laudamus, omnes in eius
f. 54v uisibus in|ueniri optamus. Si autem prohibitus est offerre non quaero. Quantum enim ad propositum spectat [2], immolauit filium Abraham ; nam et si acutior [3] fuit uox desursum ad reuocandum quam gladius ad interficiendum, tamen propositione patris immolatus Isaac [4] est et pater non fraudatus dono est. Si igitur Abraham admirabilis immolans suum unigenitum laudatur, cur [5] sancta mater
cf. Es. viii, 18. quae dicit : « Ecce ego et filiae quas dedit mihi Deus », non et ipsa admiratione est praeferenda ? Mihi sane sit ea [6] <in> meis uisceribus et medullis haec gratia. Vtinam autem et me unda fluminis simul traxisset [7] cum illis. Sed non sum prohibere [8] : neque ego neque omnis [9] qui uoluerit. Siquidem nunc adsit certamen. Non enim sicut hominum certamina annus intermittit, ita et quae pro religione habentur spatiis disparantur. Siquidem et nocibus expugnamur et per dies certamus [10], et qui superantur uincunt ; qui autem uincuntur ignorant certamen.

21. Adportatae igitur sunt et adductae illae sanctae

[21] *la 1e main a écrit deux fois* enim.

20. — [1] oblationem *Ms.* — [2] expectat *Ms.* — [3] cautior *1e main.* — [4] ysaac *Ms.* — [5] cum *1e main.* — [6] site a *Ms.* — [7] *Ms avait d'abord* thraxisset — [8] proibere *Ms.* — [9] omis *Ms.* — [10] certamur *1e main.*

mater et filiae ;et quia uiderunt aquam, quia uiderunt[1] scalam, intuitae sunt et ascentionem ad caelum. « Gratiam, inquiunt[2], debemus in aquam ; pro baptismo gratiam[3] reddamus. Immo gratiam iterum accipiamus per aquam. » Per noctem enim uigilantes forti[4] animo[5] et orantes ad Deum et soluentes illam quaestionem et inuocantes Dominum, petebant[6] si licitum est et ita martyrium ferre. Scimus autem eum[7] et antequam inuocemus, dicere : Ecce ego adsum. Ego ergo puto et credo quia reuelatum est eis quo more uti deberent martyrio[8] ; sed nullus hoc audiuit, quia nec prodiderunt sacramentum Domini quod reuelatum est eis. Ita ergo per noctem uigilantes et munientes corpora sua quae munire[9] decebat[10], statim ut eluxit — tempus adfuit orationis, tempus sacrificii[11] : sicut enim est sacrificium uespertinum, ita et sacrificium matutinum habetur ; religiosis autem omni hora sacrificium est — statim ergo ut lumen inluxit, luminis fuere memores ; statim ut sol apparuit, desiderium solis justitiae eas inflammauit. Dixerunt enim ad milites ; « Genuerunt et uos matres, forte et[12] sorores ; concedite modicum naturae, | ut paululum secedamus. » Cum autem consensissent, exiebant omnem suspicionem relinquentes. Non enim itineris uestimenta sumpserunt, non se ut ad fugam parauerunt, quia nec fugere iam proposuerunt. Sed linteamina candida indutae, ita exierunt excusantes custodum praesentiam, ut non uideret oculus impiorum oblationem Dei, et ut sacramenta semotae et occultae[13] complerent. Venientes autem ad oram fluminis steterunt, ut consuerunt stare fideles. Orantes autem illius Stephani orationem

cf. Es. LII, 9.

cf. Ps. LXXXVII, 14. cf. Ps. LXIV, 9; CXL, 2.

cf. Ps. LXII, 2; IOA. I, 5, 9; III, 19 etc. cf. MAL. IV, 2. f. 55

21. — [1] quia vide 2e *main sur grattage.* — [2] inquid 1e *main.* — [3] gratia *Ms.* — [4] forte 1e *main* — [5] amum 1e *main* — [6] et petentes 1e *main* — [7] *la* 2e *main ajoute* dicebant. — [8] (martyrio) *on lit ensuite* martyrium 1e *main,* martyrii 2e *main, autant qu'on peut voir.* — [9] muniri *Ms.* — [10] decebant 1e *main.* — [11] *depuis* tempus sacrificii *jusqu'à* autem om, *tout le passage a été récrit de* 2e *main.* — [12] *on pourrait suppléer un mot comme* habetis. — [13] *laisser peut-être* semote et occulte *comme dans Ms.*

cf. Act. vn, 59. dixerunt : « Domine Iesu suscipe nostrum spiritum. » Et non : spiritus ; erat enim eorum anima una et spiritus unus. Haec cum dixissent et mater manus expandisset suas — sicut Moyses tunc in monte tenuisset, magis autem ut Ioseph, ut Effrem et Mannasse uultus [14] dicantur et nomina, — detentis igitur manibus < super caput > filiarum, benedictas a [15] Deo offerebat Domino, et [16] simul et semetipsam, illa [17] decorabili uoce clamans : « Ecce ego et filiae quas dedisti : suscipe. » His uerbis insecutum est opus, et fluuius suscipiebat triplicem fructum, et mater cum filiabus natabat ad caelum.

cf. Deut. xxxiv, 9. cf. Gen. xlviii, 14.

cf. Es. viii, 18.

22. Hae [1] uestra holocausta sunt, hae [2] sacrificia, hae ecclesiae matres aut filiae — boni thesauri, optimae formae, honestae admirationes. Viri, nolite uinci a mulieribus. Nolite relinqui a congeneribus uestris, siue matres cum matre [3] siue filiae cum filiabus. Condita [4] enim sunt ad hortamentum opera quae facta noscuntur, quia nullus martyr sibi patitur soli, sed consignat fidem et his qui relicti sunt. Stephanus non solus [5] passus est, ianuam aperuit se [6] martyrii ; solus iter ostendit. Immortalia [7] enim testatus est ; primus ostendit quia mortalibus mortalis non est mors sed exitus ad uitam.

cf. Act. vii, 56.

23. Haec a nobis pauperrime dicta sunt. Deus autem qui diues est in omnibus ipse uos per unigenitum suum filium ad bonam istam passionem martyrii instituat ; ipse det posse et uelle, quamquam nostrum [1] debeat esse uelle ; ipse uos Spiritu sancto repleat ; ipse in suis mandatis custodiat ; ipse per suum filium ad regna caelorum suscipiat. Ipsi [2] enim est per unigenitum suum filium
f. 55v gloria honor imperium maiestas | in Spiritu sancto et nunc et semper et per omnia saecula saeculorum amen [3].

cf. Rom. x, 12.

cf. Rom. vii, 18.

[14] (magis . . . . uultus) *en fait Ms. donne*: ut ioseph effrem et mannasse magis autem ut effrem effrem ut uultum. — [15] a *sur grattage, remplaçant* hac *ou* has. — [16] *la 2e main biffe ce mot.* — [17] illam *avait été d'abord écrit.*

22. — [1] hic *1e main*, he *2e main*. — [2] haec *1e main*. — [3] matres *1e main*, matribus *2e main*. — [4] condite *1e main*. — [5] sollus *avait été d'abord écrit.* — [6] aperuisse *Ms.* — [7] inmortalis *Ms.*

23. — [1] nostram *avait été d'abord écrit.* — [2] ipse *Ms.* — [3] *après* amen *on lit (voir ci-dessus au sujet du titre)* : de matre et duobus martiribus ex plicit.

La légende de saint Jacques de Nisibe

A côté des saints qui n'ont pas d'histoire, il y a ceux qui en ont plusieurs. Saint Jacques de Nisibe est de ce nombre. Ayant vécu à la limite extrême du monde romain, sur la frontière mouvante et disputée de la province transeuphratésienne et de la Perse, il a laissé un souvenir vénéré parmi plusieurs peuples, entre lesquels les dissensions religieuses après les conflits politiques devaient un jour élever une barrière, puis creuser un abîme. Chez les Grecs, chez les Arméniens de la Persarménie, chez les Syriens du Ṭur-'Abdin, il s'est formé autour de sa mémoire différents groupes de légendes qui se sont développés sans se rejoindre. Le texte que nous nous proposons de faire connaître est un essai de syncrétisme entre ces traditions divergentes, essai tardif et demeuré sans écho en dehors de l'hagiographie arménienne. A défaut d'autre valeur, il offre l'intérêt de rassembler dans une vue d'ensemble tous les récits dont la vie de saint Jacques a fourni le thème ou le prétexte. Avant de chercher à démêler ces sources légendaires, il convient de rappeler ce que l'on sait d'à peu près certain touchant l'illustre évêque de Nisibe.

I. Les textes historiques.

1. Saint Jacques de Nisibe est nommé dans toutes les listes des Pères de Nicée [1]. Cette mention, qui est l'équivalent d'une signature, est probablement le souvenir le plus direct qui soit resté de lui.

[1] H. Gelzer, H. Hilgenfeld et O. Cuntz, *Patrum Nicaenorum nomina latine graece coptice syriace arabice armeniace* (Leipzig, 1898), pp. 20, 21, 64, 84 (85), 102, 150. Nous laissons la question de savoir si Jacques de Nisibe aurait également assisté au concile d'Antioche et signé au procès-verbal de cette assemblée (cf. G. Cuperus, *Act. SS.*, Iul. t. IV, §§ 18-25, pp. 32-34).

2. Saint Éphrem l'a célébré à plusieurs reprises dans les hymnes réunis sous le titre collectif de *Carmina Nisibena* [1]. A travers les images diffuses et incohérentes de son style, on voit qu'Éphrem ne connaît pas de prédécesseur à saint Jacques sur le siège de Nisibe. Il en donne deux à Vologèse successeur de Babu ; trois à Abraham successeur de Vologèse [17 ; 106-108], mais son énumération commence toujours à saint Jacques. Jacques, Babu et Vologèse sont les trois pontifes de la cité, les seuls dont elle sache le nom [*carm.* 13-16, pass.]. L'église de Nisibe est *Iacobi filia :* ܒܬ ܝܥܩܘܒ [14, 100]. Jacques en a défriché et fécondé le sol [14, 14-15]. Il fut le premier pontife de Nisibe, comme Constantin fut le premier empereur chrétien [20, 21] ; il a engendré son troupeau ; il l'a porté dans son sein [14, 117] ; il l'a allaité durant les premières années [14, 123]. Après un épiscopat paisible [13, 80-81], Jacques vit l'épreuve se déchaîner sur sa ville. Il prit une part active à la défense de Nisibe assiégée une première fois [13, 98-99] par les Perses. Après sa mort, il fut inhumé à l'intérieur des murs, et son tombeau continue de protéger la cité [13, 112-27].

3. *Chronique* de saint Jérôme, à l'année 338 : *Jacobus Nisibenus agnoscitur, ad cuius preces saepe urbs discrimine liberata est* [2]. Cette mention a été transcrite littéralement dans le Martyrologe de Lyon [3].

4. La *Chronique d'Édesse*, rédigée vers l'an 540 [4], confirme l'indication chronologique de saint Jérôme : *Anno DCLIX* [5] *defunctus est domnus Iacobus Nisibis episcopus* [6]. La même date a passé dans les « canons » de Jacques d'Édesse [7],

[1] *Sancti Ephraemi Syri carmina Nisibena*, ed. G. Bickell (Leipzig, 1866).

[2] *Eusebius Werke*, t. VII. *Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon*, ed. R. Helm, t. I. Text. (= *Die Griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, t. XXIV ; Leipzig, 1913), p. 234.

[3] C'est la source cherchée par Dom Quentin (*Les martyrologes historiques*, Paris, 1908, p. 205).

[4] F. Haase, *Die Abfassungszeit der Edessenischen Chronik*, dans *Orients Christianus*, N. S., t. VII-VIII (1918), p. 88-96.

[5] A. D. 337-338.

[6] Ed. I. Guidi, *Chronica minora*, dans *Corpus scriptorum christianorum orientalium*. Scriptores syri. Textus, ser. 3, t. IV (Paris, 1903), p. 4.

[7] Ed. E. W. Brooks, *Chronica minora*, t. c., p. 290. L'année 338 peut en effet être considérée comme la seconde année de Constance, à

dans le pseudo-Denys de Tell-Maḥré et dans Bar-Hebraeus [1].

5. Gennade, *De viris illustribus*, cap. I ; *Iacobus, cognomento Sapiens, Nisibenae nobilis Persarum modo civitatis episcopus <fuit>, unus ex numero sub Maximino persecutore confessorum et eorum qui in Nicaena synodo Arianam perversitatem "omousion" oppositione damnarunt. Hunc virum beatus Hieronymus in libro* Χρονικῶν *velut magnarum virtutum hominem nominans in catalogo scribarum cur non posuerit facile excusabitur si consideremus....* — Suit le passage célèbre où les œuvres d'Aphraates sont attribuées à Jacques de Nisibe ; après quoi le biographe reprend : — *Moritur hic vir Constantii temporibus et, iuxta praeceptum patris eius Contantini, intra muros Nisiben sepelitur ob custodiam videlicet civitatis : quod secundum fidem Constantini evenit. Nam post multos annos ingressus Iulianus Nisiben et, vel gloriae sepulti invidens vel fidei Constantini, cuius ob id domum persequebatur, iussit efferri de civitate sancti corporis reliquias ; et post paucos menses consulendae licet reipublicae Iovianus imperator, qui Iuliano successerat, tradidit barbaris civitatem, quae usque hodie Persarum dicioni, cum finibus suis subiecta servit* [2].

6. Grégoire de Tours, dans l'*Historia Francorum*, l. I, ch. 37, paraphrase la chronique de saint Jérôme : *Sub Constantis autem imperio, Iacobus Nisebenus fuit, ad cuius praeces inclinatae aures divinae clementiae multa pericula a civitate eius repulerunt* [3].

7. La compilation syriaque, connue depuis Land sous le nom bizarre de *Liber Chalipharum* et que M. E. W. Brooks fait remonter aux environs de l'année 743 [4], place sous le règne de Constantin II et de ses frères la notice suivante, sans indication de date [5] : *Sapor rex Persarum in Mesopotamiam venit ut Nisibi potiretur : quam obsedit per sex et sexaginta dies.*

laquelle Jacques d'Édesse rapporte la mort de saint Jacques et l'élection de Vologèse.

[1] Voir ci-après ; cf. L. Hallier, *Untersuchungen über die Edessenischen Chronik. Text des Codex Vat. Syr. N° CXIII*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. IX (1893), p. 95-96.

[2] Ed. E. C. Richardson, *Texte und Untersuchungen*, t. XIV, 1 (1896), p. 61-62.

[3] Ed. W. Arndt, *M. G.* Scr. rer. Merov. t. I (Hannoverae, 1885), p. 51.

[4] E. W. Brooks, *Chronica minora*, t. IV. Versio, p. 61.

[5] Ed. Brooks, *Chronica minora*, Textus, t. c., p. 130. La même notice est reproduite, au détail près, par Jacques d'Édesse (Brooks, ibid. p. 289).

Iacobus autem Nisibis episcopus, precibus suis exercitum ab ea reppulit. (Persae) domum digressi famem pestemque pro mercede invenerunt.

La première partie de cet extrait concorde avec la Chronique de saint Jérôme à l'année 338 : *Sapor rex Persarum Mesopotamia vastata duobus ferme mensibus Nisibin obsedit* [1]. Le *Chronicon Paschale*, à l'année 337, sans nommer saint Jacques, contient une leçon plus voisine de notre texte : Σάπωρις ὁ Περσῶν βασιλεὺς ἐπῆλθεν τῇ Μεσοποταμίᾳ πορθήσων τὴν Νίσιβιν καὶ περικαθίσας αὐτὴν ἡμέρας ξγ' καὶ μὴ κατισχύσας αὐτῆς ἀνηχώρησεν [2]. Enfin la source grecque que l'on devine derrière ces emprunts apparaît au complet dans la chronographie de Théophane, sous l'année 5829 [3] Rappelons que Théophane, postérieur d'un bon demi-siècle au *Liber Chalipharum*, ne peut cependant guère avoir utilisé un texte syriaque.

8. En contradiction avec la notice susdite, le même *Liber Chalipharum* en ajoute deux autres : la première au milieu d'un sommaire chronologique qui forme en quelque sorte l'introduction générale de l'ouvrage [4] : *Omnium autem annorum summa quinque milia octingenti et quadraginta anni sunt, usque ad primum annum quo Persae adversus Nisiben ascenderunt ; quo itidem anno domnus Iacobus, vir magnus et iustus, Nisibis episcopus, occubuit, trigesimo obsidionis* [5] *die. Ante annum ex hoc mundo migraverat Contantinus rex invictus regnumque filiis legaverat* [6].

La seconde vient dans le corps de l'ouvrage, sous l'année 649 des Grecs [7]. Après avoir relaté la mort de Constantin et l'accession de ses fils à l'empire, le chroniqueur poursuit : *Eodem anno Persae adversus Nisiben ascenderunt ; atque per triginta dies obsidio valida fuerat cum domnus Iacobus Nisibis episcopus occubuit* [8].

[1] HELM, t. c., p. 235.

[2] P. G., t. XVII, p. 717.

[3] *Theophanis Chronographia*, ed. C. DE BOOR (Lipsiae, 1883), p. 34-35.

[4] M. E. W. Brooks a fort clairement montré que les informations communes à Théophane d'une part, à Denys de Tell-Mahré et à Michel le Syrien d'autre part, doivent provenir d'un auteur melkite de Palestine, qui écrivait en grec, peu après 780 *(The sources of Theophanes and the Syriac chroniclers*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. XV, 1906, p. 578-87). Voir aussi C. H. BECKER, *Eine neue christliche Quelle zur Geschichte des Islams*, dans *Der Islam*, t. III (1912), p. 295-96.

[5] Texte : حصما ممه ب : *cum* (*ea*) *esset obsessus* (sic). Lire : حصمها.

[6] BROOKS, t. c., p. 96.

[7] A. D. 637-638.

[8] BROOKS, t. c., p. 132.

A la source de ces deux notices concordantes, il faut supposer quelque document aujourd'hui perdu : document syriaque plutôt que grec, car toute la tradition byzantine l'ignore ou le contredit ; document ancien, car il doit être antérieur à la légende qui, d'assez bonne heure, attribua à saint Jacques la délivrance miraculeuse de Nisibe [1]. A la rigueur, on peut en découvrir une indication équivalente sous le lyrisme légèrement amphigourique des *Carmina Nisibena*. D'après saint Éphrem, Jacques vécut en paix jusqu'aux derniers temps de sa vie : il n'assista donc qu'au premier siège, et il ne dut même pas en voir la fin, puisqu'il n'est fait aucune allusion à son rôle personnel dans la victoire. Il est au contraire parlé, avec intention, de la puissance tutélaire de son tombeau. Et pourquoi faire remarquer, en termes emphatiques, que ce tombeau, le sien seul, et non celui de ses sucesseurs, se trouve à l'intérieur des murs, si ce n'est pas là une exception, qui fut peut-être imposée par le blocus ? Avec un écrivain habitué à s'exprimer en langage clair, cette exégèse serait tirée par les cheveux. Mais les allusions poétiques des *Carmina Nisibena* permettent si même elles n'exigent une interprétation plus compliquée.

9. Élie bar-Šināiā, métropolitain de Nisibe, insère dans sa Chronographie, à l'année 612 [2], la notice ci-après, qu'il dit empruntée à la *Chronique des métropolitains de Nisibe* [3] : *Hoc anno primus Nisibis episcopus constitutus est Babovaeus : qui cum metropolitae dignitatem non haberet, eius nomen in diptycho post nomen sancti Iacobi positum est.*

[1] C'est sans doute la même source qui reparaît, appauvrie et troublée, dans le *Livre de l'Enregistrement* (عنوان, ἐπιγραφή) d'Agapius ou plutôt *Maḥbūb*, évêque de Manbiǧ, au X[e] siècle : *Defunctus est Constantinus rex anno Cornuti sexcentesimo quadragesimo altero* [année 642 d'Alexandre = A. D. 621-632],.. *quo anno Sapor rex Persarum, audita morte Constantini magni, ascendit et Nisibin excursu temptavit, quam triginta dies obsedit. Cum autem in eam perrumpere non posset in regnum suum revertit. Tum christianos qui in dicione sua erant graviter vexare coepit neque, donec mortuus est, cum iis sic agere desiit. Illo etiam anno vita functus est Iacobus Nisibis episcopus, et in eius locum successit Babovaeus, post quem exstitit Vologeses* (ed. A. Vasiliev, *Patrologia orientalis*, t. VII [1911], p. 564-65). Cf. inf. p. 196, note 4.

[2] A. D. 300-301.

[3] Ed. Th. J. Lamy, *Élie de Nisibe, sa Chronologie*, dans *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, 3[e] sér., t. XV (1888), p. 575.

En trois autres endroits, Élie bar-Šināiā cite à propos de saint Jacques non plus la *Chronique* mais l'*Histoire des métropolitains de Nisibe* :

A l'année 620 [1] : *Hoc anno vita functus est Babovaeus Nisibis episcopus, atque electus est domnus Iacobus, qui in monte cum domno Augin habitabat, et in ecclesia Nisibis constitutus est episcopus* [2].

A l'année 624 [3] : *Hoc anno domnus Iacobus templum magnum exstruere coepit cuius opus integrum annis septem exaedificavit* [4].

Enfin à l'année 649 [5] : *Hoc anno, vita functus est domnus Iacobus Nisibis metropolita, in cuius locum domnus Vologeses sucessit, qui in monte Edessae solitariam vitam agebat* [6].

La *Chronique des métropolitains de Nisibe* n'est connue que par les citations d'Élie, dont la dernière paraît se rapporter à l'année 301 de l'hégire (913-914 de J. C.) [7]. De son témoignage, il faut retenir seulement que le nom de saint Jacques précédait celui de Babu dans les diptyques. Sur ce point de fait, une erreur était à peine possible de la part d'un annaliste local et surtout de la part d'Élie, pour qui la liste officielle et liturgique des métropolitains était un document familier. Le reste est une glose érudite, qui ne peut, à aucun égard, être mise en balance avec l'autorité de saint Éphrem.

Rien ne prouve avec certitude que l'*Histoire des métropolitains de Nisibe* soit distincte de l'ouvrage précédent. Elle est représentée dans la compilation d'Élie bar-Šināiā par des extraits dont le dernier se rapporte à l'année 672 (360-361 de J.-C.) [8]. Il est complètement inadmissible qu'un ouvrage portant ce titre se soit arrêté aux environs de l'an 361. En tout cas, ce qu'il relate touchant saint Jacques de Nisibe a trop l'air de

[1] A. D. 308-309.

[2] LAMY, t. c., p. 376.

[3] A. D. 312-313.

[4] LAMY, t. c., p. 376. La Passion entièrement fabuleuse de sainte Fébronié de Nisibe rapporte qu'un évêque anonyme éleva à la martyre une église, dont la construction dura six ans (BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*, t. V, Paris 1895, p. 610 ; cf. *Act. SS.*, Iun. t. V, p. 33). Ce fait, dont la réalité est dans une certaine mesure indépendante du caractère apocryphe de la Passion, aurait eu lieu durant la période correspondant à l'épiscopat de saint Jacques (voir PAPEBROCH, l. c., p. 38).

[5] A. D. 337-338.

[6] LAMY, t. c., p. 376.

[7] Cf. L.-J. DELAPORTE, *La Chronographie d'Élie bar-Sināyā métropolitain de Nisibe (= Bibliothèque de l'école des Hautes Études*, fasc. 182, Paris, 1910), p. IX.

[8] DELAPORTE, ibid.

refléter la fabuleuse histoire de Mār Augin pour ne pas inspirer quelque méfiance [1].

Dans cette revue des témoignages qui sont ou qui paraissent indépendants de nos textes hagiographiques, nous n'avons pas à mentionner le chapitre consacré à Jacques de Nisibe par Fauste de Byzance dans son *Histoire d'Arménie* [2]. Malgré son ancienneté respectable et la bonne réputation de son auteur, ce récit n'est au fond qu'une amplification épique, inspirée peut-être par des souvenirs locaux. Sa place est parmi les produits de la tradition littéraire dont il est, pour nous, le premier témoin. Nous le ferons connaître en son lieu.

Réserve faite des données historiques qui seraient encore reconnaissables chez Fauste, les extraits qui viennent d'être cités représentent les seuls points fixes autour desquels on pourrait tenter de reconstituer la biographie de Jacques de Nisibe. Il faut aussi les avoir présents à l'esprit pour retracer, non l'histoire du saint, mais celle de sa légende et réduire cette légende à sa très contestable valeur.

§ II. La légende grecque.

Le document qui, dans l'église grecque et dans l'église latine, a le plus contribué à entourer d'épisodes apocryphes ou démarqués la mémoire de l'évêque de Nisibe est le chapitre initial de la Φιλόθεος ἱστορία de Théodoret [3]. Il n'est pas besoin d'un long examen pour se convaincre que ce récit est brossé d'imagination ou d'après des sources légendaires, en dehors de toutes les attestations positives qui viennent d'être rappelées. Aux rares endroits où il se rapproche de l'histoire, c'est pour la noyer sous des développements fantastiques. Nous allons essayer d'en démêler la composition et d'en indiquer les sources ; mais pour n'avoir pas à détailler tout au long le contenu de la pièce, on nous permettra de renvoyer le lecteur aux paragraphes correspondants de la Vie arménienne (= **A**) dont nous donnons ci-après la traduction. Le chapitre de Théodoret s'y retrouve à peu près tout entier, morceaux par morceaux. Voici donc le contenu de ce texte dont la fortune a quelque chose d'incompréhensible.

[1] Voyez la Vie arménienne, §§ 10, 19, 20.
[2] Livre III, ch. 10.
[3] *BHG.* 1439-1440.

1. Prologue où Théodoret se compare à Moyse écrivant l'histoire d'Abel, d'Hénoch, de Noé et de Melchisédech [cf. A § 1].

2. Patrie de saint Jacques; son genre de vie et les prodiges de son ascétisme [cf. A, § 2]. Aucune date n'est marquée. Pour toute indication chronologique, une phrase vague et déclamatoire sur l'idolâtrie régnante.

Dès les premiers mots du récit, on est frappé par une ressemblance littérale avec le début de la Vie syriaque de saint Éphrem [1].

Historia religiosa	Vita Ephraem
Νίσιβίς ἐστι πόλις ἐν μεθορίῳ τῶν Ῥωμαίων καὶ Περσῶν βασιλείας.	*Pater eius erat ex Nisibi (urbe), quae est in confiniis* [2].

La Vie d'Éphrem doit avoir été rédigée peu d'années après la mort du saint, un bon demi-siècle avant la Φιλόθεος ἱστορία. Mais elle a été si librement remaniée et interpolée dans la suite, que la date de chaque passage en particulier peut être remise en question. Il est donc bien entendu que, provisoirement, le parallélisme des deux textes ne décide rien ni dans un sens ni dans l'autre.

2. Voyage de saint Jacques en Perse. Auprès d'une source, des lavandières lui manquent de respect [cf. A, § 15]. Cet incident débute exactement comme un épisode de la Vie d'Éphrem :

Historia religiosa	Vita Ephraem
...πηγὴν δὲ αὐτοῦ τινα διιόντος, κόραι τινὲς πλυνοῖς ἐφεστῶσαι καὶ ἱμάτια τοῖς ποσὶν ἀπορρύπτουσαι οὐδὲ τοῦ σχήματος τὸ καινοπρεπὲς κατηδέσθησαν ἀλλὰ τὴν αἰδὼ ἀπόρριψασαι ἀπηρυθριασμένῳ προσώπῳ καὶ	*Ad fluvium pervenit qui urbem circumluit, Daisan nomine. Et circumspiciens mulieres conspexit supellectilem abluentes. Ipse vero in ripa fluminis consistens illas intuebatur. Porro mulier quaedam ex illis arrectis in eum oculis*

[1] *BHO.* 269.

[2] اهمّما حصة وحدة مع لمحمم مع ١٥٥ مممحلم مع مممحا

ἀναίδεσιν ὀφθαλμοῖς τὸν θεῖον ἄνθρωπον ἐθεώρουν οὔτε τὰς κεφάλας συγκαλύπτουσαι οὔτε τὰ ἀνεζωσμένα χαλῶσαι ἱμάτια. Τοῦτο δυσχεράνας ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος...

eum perdiu considerare coepit. Quod ille indigne ferens ait...

Dans la Vie d'Éphrem, tout se borne à un reproche du saint et à une repartie assez judicieuse de la lavandière. Chez Théodoret, Jacques de Nisibe, pour punir les étourdies qui l'ont insulté, fait d'un coup deux miracles, dont il répare l'un par un nouveau prodige. Malgré cette différence dans le dénouement, les deux épisodes sont certainement apparentés. Nous notons la ressemblance, sans en rien conclure pour le moment.

4. Miracle de saint Jacques pour amener à résipiscence un uge prévaricateur [cf. A, § 16].

5. Élection de saint Jacques à l'épiscopat. Ce passage est remplacé dans A, par un long épisode emprunté à la légende de Mār Augin [cf. A, §§ 3-4]. Vertus pastorales de Jacques [cf. A, § 17, init.].

6. Châtiment d'un imposteur qui feignait d'être mort et que ses complices avaient apporté aux pieds de saint Jacques [cf. A, § 17]. Antonelli avait déjà reconnu [1] que cet épisode répétait un miracle attribué à saint Grégoire le Thaumaturge par Grégoire de Nysse [2] et à saint Épiphane par Sozomène [3]. Ce dernier, qui connaît aussi l'exemple de saint Grégoire, fait à ce propos une réflexion qui marque déjà un commencement de méfiance : Πυνθάνομαι τεθαυματουργῆσθαι Γρηγορίῳ τῷ θαυμασίῳ, ὃς πάλαι τὴν Νεοκαισαρείαν ἐπετρόπευσε, καὶ μάλα πείθομαι· ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο ἀπιστέον ὅμοιον καὶ Ἐπιφανίῳ εἰργᾶσθαι. Il est douteux que beaucoup de lecteurs se rassurent aussi faci-

[1] Արբոյն Հօրն մերոյ Յակոբայ Մծբնաց եպիսկոպոսի ճառք : *Sancti patris nostri Iacobi episcopi Nisibeni sermones* (Romae, 1756), p. XXIII, note. Nous ne ferons à personne l'injure de lui rappeler que ces sermons pseudépigraphes sont une traduction arménienne des catéchèses d'Aphraates. Voir ci-dessus, p. 287.

[2] *BHG.* 715; *P. G.*, t. XLVI, p. 941-47.

[3] *Historia ecclesiastica*, l. VII, c. 27, ed. R. Hussey (Oxonii, 1860), p. 771-72.

lement sur la ressemblance entre le récit de Théodoret et celui de Grégoire de Nysse, — que cette ressemblance soit le fait de Théodoret lui-même ou de l'auteur auquel il se serait confié.

7. Jacques de Nisibe au concile de Nicée [cf. A, § 18]. A cet épisode se rattache une historiette fabuleuse sur la mort d'Arius. Les partisans de l'hérésiarque, voyant leur maître frappé d'anathème, intercèdent auprès de l'évêque Alexandre d'Alexandrie pour obtenir la grâce du coupable. L'évêque s'y refuse, et, sur les conseils de Jacques de Nisibe, il est décidé qu'on observera un jeûne de sept jours, pour obtenir que Dieu fasse connaître sa volonté. A l'expiration de ce terme, Arius, qu'on attendait en vain à l'église pour l'office du dimanche, est trouvé mort ἐν βδελυκτοῖς καὶ δυσώδεσι χωρίοις. Ce récit incohérent offre un exemple complet de toutes les libertés que la fiction peut prendre avec l'histoire. Les circonstances vraies de la mort d'Arius, relatées par Socrate [1] et Sozomène d'après saint Athanase [2], y sont amalgamées, au prix d'un anachronisme flagrant, avec une historiette apocryphe, dont la première idée remonte peut-être à la Passion de saint Pierre d'Alexandrie [3]. Cuperus a jugé toute cette anecdote si extravagante qu'il l'a traitée comme une interpolation, pour la raison assez faible qu'elle est en contradiction manifeste avec l'*Histoire ecclésiastique* du même Théodoret, et pour le motif plus sérieux qu'elle devait être absente du manuscrit d'après lequel Gentien Hervet a traduit en latin la Φιλόθεος ἱστορία [4]. Il aurait pu invoquer également, s'il l'avait connue, la Vie syriaque de Jacques de Nisibe, traduite de Théodoret [5], où l'épisode en question ne se lit pas. On remarquera toutefois que la Vie arménienne le rapporte (§ 18), d'après une source probablement syriaque.

Réserve faite de ce passage suspect, la narration de Théodoret offre ici un nouveau parallélisme avec la Vie de saint Éphrem.

[1] *Historia ecclesiastica*, l. I, c. 3, ed. R. Hussey (Oxonii, 1853), p. 169-71.

[2] *Hist.* l. II, 29, 4 ; 39, 3-7 (Hussey, t. c., p. 209-213).

[3] J. Viteau, *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia* (Paris, 1897), p. 71 ; cf. *Act. SS.*, Nov. t. III, p. 339.

[4] *Act. SS.*, Iul. t. IV, pp. 32, 43.

[5] *BHO.* 405-406. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. IV (Paris, 1894), p. 263-73.

HISTORIA RELIGIOSA

Ἐπειδὴ γὰρ Ἄρειος, ὁ τῆς κατὰ τοῦ Μονογενοῦς καὶ τοῦ παναγίου Πνεύματος βλασφημίας πατὴρ καὶ δημιουργός, κατὰ τοῦ πεποιηκότος τὴν γλῶτταν κεκινηκὼς ἐνέπλησε τὴν Αἴγυπτον θορύβου καὶ ταραχῆς, Κωνσταντῖνος δὲ ὁ μέγιστος βασιλεύς, ὁ τῆς ἡμετέρας ἀγέλης Ζοροβάβελ... ἐπειδὴ τοίνυν οὗτος πάντας τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν συνήγει μὲν εἰς τὴν Νίκαιαν, ἀφίκετο μετὰ τῶν ἄλλων καὶ ὁ μέγας Ἰάκωβος τῶν ὀρθῶν ὑπερμαχήσων δογμάτων, οἷά τις ἀριστεὺς καὶ πρόμαχος ἁπάσης τῆς φάλαγγος· τῆς Ῥωμαίων γὰρ ἡγεμονίας τηνικαῦτα ὑπῆρχεν ἡ Νίσιβις.... [Suit l'épisode de la mort d'Arius.] Ἐπειδὴ δὲ ὁ σύλλογος ὁ ἱερὸς διελύθη, καὶ τὴν οἰκείαν οἰκίαν κατέλαβεν ἕκαστος, ἐπανῆκε καὶ οὗτος, οἷά τις ἀριστεὺς καὶ νικηφόρος τοῖς τῆς εὐσεβείας τροπαίοις ἐπαγαλλόμενος...

VITA EPHRAEM

Brevi post tempore, cum Arius ille qui Filio et Spiritui maledixit et adversus creatorem suum suam linguam concitavit, Aegyptum tumultu compleret, Constantinus rex victor episcopos qui tum erant in Nicaeam urbem congregavit. Venerabilis autem vir Dei invitatus ut cum collegis suis conveniret, secum assumpsit beatum domnum Ephraem et ad sanctam synodum eum adduxit. Viam igitur ingressi, abierunt ipse et venerabilis vir Dei, ut (ille) propter veram fidem pugnaret, tamquam dux exercitus christianorum totius imperii romani. Postquam autem (Arius) iste cum suis asseclis plexus anathemate et eiectus poenas dedit, omnibus ad suam quisque regionem revertentibus, revertit etiam sanctus domnus Iacobus, quasi dux victor parta victoria laetans...

8. Délivrance miraculeuse de Nisibe assiégée par les Perses [cf. A, § 23]. Ici, un résumé serait insuffisant. Le problème critique que ce passage donne à résoudre, ne peut être posé en termes clairs que sur le détail du texte et des rédactions parallèles.

Préalablement à la question littéraire, qui est proprement l'objet de notre recherche, l'épisode du siège de Nisibe soulevait autrefois une difficulté historique [1], qui aujourd'hui doit être considérée comme résolue. Les événements dont s'est

[1] Voir les travaux de Garnier, Valois, Tillemont et autres, rappelés dans le commentaire de Cuperus, et ce commentaire lui-même, §§ 41-44, t. c. p. 37-40.

emparée la rhétorique de Théodoret sont connus : 1° par un passage du *Chronicon Paschale*, qui reproduit ou du moins cite comme référence une relation de l'évêque de Nisibe, Vologèse [1] ; 2° par les discours I et II de l'empereur Julien [2], où sont décrites avec une emphase pédantesque les opérations du siège et de la défense ; 3° par les allusions et les tirades lyriques répandues dans les *Carmina Nisibena* de saint Éphrem et dont tous les détails concrets s'emboîtent, avec une exactitude surprenante, dans la narration de Julien et de la *Chronique Pascale* [3]. Il n'y a rien à tirer des écrivains postérieurs comme Philostorge, Théophane, Mšiḥā-zekhā d'Adiabène [4], Michel le Syrien, Barhebraeus et autres, tous tributaires des sources historiques, indiquées plus haut, ou des sources légendaires dont il nous reste à parler.

Des témoignages originaux, il ressort à l'évidence que Théodoret, entre plusieurs licences vénielles chez un hagiographe, est tombé dans une confusion extrême des temps, des choses et des personnes. Les événements qu'il met en scène au gré de son imagination ou d'après une relation fantaisiste, se sont passés en 350, pendant le dernier des trois sièges auxquels assista saint Éphrem [5], douze ans après la mort de saint Jacques. Le rôle prêté à ce dernier est donc une fiction, sans autre fondement qu'un souvenir déjà indistinct des services rendus par le saint évêque au cours du premier siège, en 338.

D'autres méprises et d'autres erreurs se sont greffées sur ce quiproquo initial ; elles n'entrent ici en ligne de compte que comme indices du développement de la légende.

Théodoret a récrit l'épisode du siège de Nisibe dans son *Histoire ecclésiastique*, en se référant à la Φιλόθεος ἱστορία [6]. Il est instructif de mettre les deux textes en regard l'un de l'autre.

[1] *P. G.*, t. XCII, p. 724-28.

[2] Ed. F. C. HERTLEIN (Leipzig, 1875), pp. 33-39, 79-80.

[3] Les références ont été colligées avec grand soin dans les prolégomènes de BICKELL, § IV, p. 11-18.

[4] A. MINGANA, *Sources syriaques*, t. I, 1. *Mšiḥā-zekhā* (Leipzig. [1907]), p. 47-49. Comme trait original, Mšiḥā-zekhā ajoute que la persécution décidée par Sapor fut une vengeance de la défaite qu'il avait subie à Nisibe par les prières de saint Jacques. Rapprocher le texte d'Agapios, ci-dessus, p. 289, n. 1.

[5] Les deux premiers eurent lieu en 338 et en 346 (cf. BICKELL, loc. cit., p. 11-12).

[6] II, 30 ; éd. L. PARMENTIER, *Theodoret · Kirchengeschichte* dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller* (Leipzig, 1911), p. 167-69.

HISTORIA RELIGIOSA

Χρόνου δὲ διελθόντος ὁ μὲν μέγας ἐκεῖνος καὶ θαυμάσιος βασιλεὺς μετὰ τῶν τῆς εὐσεβείας στεφάνων ὑπεξῆει τὸν βίον· οἱ δὲ ἐκείνου παῖδες τῆς οἰκουμένης τὴν ἡγεμονίαν ἐκληρονόμουν. Τότε ὁ Περσῶν βασιλεὺς — Σαπώρης ὄνομα τούτῳ ἦν — καταφρονήσας τῶν παίδων, ὡς οὐ τὰ αὐτὰ τῷ πατρὶ δυναμένων, ἐπεστράτευσε τῇ Νισίβει, παμπόλλην μὲν ἀγὼν ἵππον, παμπόλλην δὲ πεζὴν στρατιάν· εἶχε δὲ καὶ ἐλέφαντας ὅτι πλείστους. Καὶ διελὼν ὡς εἰς πολιορκίαν τὴν στρατιὰν περιεκάθισε κύκλῳ καὶ μηχανήματα ἵστη, καὶ τύρσεις ἀνῳκοδόμει καὶ σταυρώματα καταπηγνὺς καὶ τὰ μέσα τούτων φορμηδὸν περιφράττων τοῖς κλάδοις, ἐκέλευε προσχοῦν τοῖς στρατιώταις καὶ πύργους ἀντεγείρειν τοῖς πύργοις. Εἶτα ἐκεῖ τοὺς τοξότας ἀναβιβάζων καὶ ἀφιέναι κατὰ τῶν ἐπὶ τοῦ τείχους ἑστηκότων τὰ βήλη κελεύων, ἄλλοις κάτωθεν ὑπορύττειν τὸ τεῖχος ἐκέλευεν. Ὡς δὴ ἅπρακτα πάντα ἐγίνετο, τῇ τοῦ θεσπεσίου ἀνδρὸς διαλυόμενα προσευχῇ, τέλος τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ τὸ ῥεῦμα τῇ πολυχειρίᾳ κωλύσας καὶ τῇ ἀποτειχίσει κεκωλυμένον τοῦ ποταμοῦ ὅτι πλεῖστον συναθροίσας ἐπαφῆκεν ἀθρόον κατὰ τοῦ τείχους οἷόν τινι μηχανήματι τούτῳ σφοδροτάτῳ χρησάμενος. Τὸ δὲ οὐκ ἤνεγκε τὴν τοῦ ὕδατος ἐμβολήν· ἀλλὰ τῇ ῥύμῃ κατασεισθεὶς ἄρδην ἅπαν τὸ κατ' ἐκεῖνο μέρος κατέπεσεν. Οἱ δὲ μέ-

HISTORIA ECCLESIASTICA

Σαβώρου δὲ τοῦ Περσῶν βασιλέως κατὰ Ῥωμαίων στρατεύσαντος, ἀφίκετο εἰς τὴν Ἀντιόχειαν ὁ Κωνστάντιος, ἀγειρὰς τὴν στρατιάν. Ἐξήλασε δὲ τοὺς πολεμίους οὐχ ὁ τῶν Ῥωμαίων στρατὸς ἀλλ' ὁ τῶν παρὰ Ῥωμαίοις εὐσεβούντων Θεός. Τὸν δὲ τῆς νικῆς τρόπον ἐγὼ διηγήσομαι.

Νίσιβις, ἣν Ἀντιόχειαν Μυγδονίαν τινὲς ὀνομάζουσιν ἐν μεθορίῳ κεῖται τῆς Περσῶν καὶ Ῥωμαίων ἡγεμονίας. Ταύτης ἐπίσκοπος ἦν καὶ πολιοῦχος καὶ στρατηγὸς Ἰάκωβος, οὗ καὶ πρόσθεν ἐμνήσθην, τῆς δὲ ἀποστολικῆς χάριτος ἀκτίνας οὗτος ἠφίει. Τούτου τὰς ἀξιαγάστους καὶ πολυυμνήτους θαυματουργίας ἐν τῇ Φιλοθέῳ Ἱστορίᾳ συγγράψας, περιττὸν οἶμαι καὶ παρέλκον αὖθις ταύτας ἀπαριθμήσασθαι· μίαν δὲ μόνην ἐρῶ, τοῦ προκειμένου ἕνεκα διηγήματος. Τὴν ὑπὸ τούτου κυβερνωμένην πόλιν Ῥωμαίοις ὑποκειμένην ὁ Περσικὸς ἐπολιόρκει στρατός. Ἑβδομήκοντα δὲ προσεδρεύσας ἡμέρας, καὶ πολλὰς μὲν ἑλεπόλεις τῷ τείχει προσενεγκών, πολλὰ δὲ ἕτερα μηχανήματα περιστήσας, καὶ χαρακώματα καὶ τάφρους ὀρύξας, ἑλεῖν τὴν πόλιν οὐκ ἴσχυσεν. Ὕστερον δὲ τοῦ ποταμοῦ τὸ ῥεῖθρον, ὃς μέσην διατέμνει τὴν πόλιν — Μυγδόνιος δὲ ὄνομα τούτῳ — πόρρωθεν ἐπισχὼν καὶ τὰς ὄχθας ἑκατέρωθεν προσχώσας καὶ ὑψηλὰς ἐργασάμενος ἵνα τὸ ῥεῦμα συνέχωσιν, ὡς εἶδε πάμπολυ γενό-

HISTORIA RELIGIOSA

γα ἐβόων ὡς εὐαλώτου γενομένου τοῦ ἄστεος. Τὸ γὰρ μέγα τεῖχος τῶν ἐνοικούντων ἠγνόουν· ἀνεβάλλοντο δὲ ὅμως τὴν προσβολὴν ἄβατον ὁρῶντες ὑπὸ τῶν ὑδάτων γενομένην τὴν πόλιν. Πόρρω τοίνυν ὑποχωρήσαντες, ὡς τοῦ πόνου σφίσι λωφήσαντος, αὐτοί τε διανεπαύοντο καὶ τοὺς ἵππους ἐθεράπευον. Οἱ δὲ τὴν πόλιν οἰκοῦντες εἰς ἱκετείας σφοδροτέρας ἐτρέποντο πρεσβευτὴν ἔχοντες τὸν μέγαν Ἰάκωβον· οἱ δὲ ἐν ἡλικίᾳ πάντες ἀνῳκοδόμουν σπουδῇ, οὔτε κάλλους οὔτε ἁρμονίας ἐπιμελούμενοι ἀλλὰ πρὸς τὸ τυχὸν ἅπαντα συντιθέντες καὶ λίθους καὶ πλίνθους καὶ ὅ τι ἄν τις ἐκόμιζε· καὶ ἐν μιᾷ νυκτὶ προὔβη τὸ ἔργον, καὶ τοσοῦτον ἔλαβεν ὕψος ὅσον ἀπόχρη διακωλῦσαι καὶ τῶν ἵππων τὸν δρόμον καὶ τῶν ἀνδρῶν τὴν ἄνευ κλιμάκων ἐπίβασιν.

HISTORIA ECCLESIASTICA

μενον καὶ λοιπὸν ὑπερκλύζον τὸ χῶμα, ἐξαπινέως ἀφῆκε κατὰ τοῦ τείχους ὡς μηχανήν. Τὸ δὲ οὐκ ἤνεγκε σφοδροτάτην οὖσαν τὴν προσβολήν, ἀλλ' ἐκλίθη τε καὶ κατέπεσε. Ταὐτὸ δὲ πάθος καὶ τὸ ἕτερον τοῦ περιβόλου μέρος ὑπέμεινε, δι' οὗ τὴν ἔξοδον ὁ Μυγδόνιος εἶχε· κατηνέχθη γὰρ τὴν ῥύμην οὐκ ἐνεγκόν. Ταῦτα Σαβώρης ἰδὼν ἤλπισεν ἀκμητὶ λοιπὸν τοῦ ἀστέος περιέσεσθαι. Καὶ τὴν μὲν ἡμέραν ἐκείνην ἡσύχασεν ὥστε καὶ τὸ τέλμα διαυανθῆναι καὶ τὸν ποταμὸν γενέσθαι βατόν. Πανστρατιᾷ δὲ προσβαλὼν τῇ ὑστεραίᾳ καὶ προσδοκῶν διὰ τῶν καταπεπτωκότων τοῦ τείχους εἰς τὴν πόλιν εἰσιέναι μερῶν, ὁρᾷ τὸ τεῖχος ἑκατέρωθεν ᾠκοδομημένον καὶ μάταιον αὐτῷ τὸν πόνον γεγενημένον. Ὁ γὰρ θεῖος ἐκεῖνος ἀνὴρ διὰ προσευχῆς καὶ τοὺς στρατιώτας δυνάμεως ἐμπλήσας καὶ τοὺς ἄλλους οἰκήτορας τόν τε περίβολον ᾠκοδόμησε καὶ τὰ μηχανήματα ἐπιστήσας τοὺς προσιόντας ἐξήλασε· καὶ ταῦτα ἔδρα οὐ τῷ τείχει πελάζων ἀλλ' ἔνδον ἐν τῷ θείῳ νεῷ τὸν Κύριον τῶν ὅλων ἀντιβολῶν. Τὸν δὲ Σαβώρην οὐ μόνον τῆς οἰκοδομίας τὸ τάχος κατέπληξεν, ἀλλὰ καὶ ἑτέρα ὄψις ἐξεδειμάτωσεν. Εἶδε γὰρ ἐφεστῶτα τῷ περιβόλῳ τινὰ τὸ βασιλικὸν περικείμενον σχῆμα καὶ τῆς τε ἁλουργίδος τοῦ τε διαδήματος αἴγλην ἐκπεμπομένην. Τοπάσας δὲ εἶναι τῶν Ῥωμαίων τὸν βασιλέα θάνατον ἠπείλησεν τοῖς μὴ παρεῖναι τοῦτον

HISTORIA RELIGIOSA

Τότε πάντες ἱκετεύουσι τὸν τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπον φανῆναι ἐπὶ τοῦ τείχους καὶ ἀραῖς κατατοξεῦσαι τοὺς πολεμίους. Ὁ δὲ πεισθεὶς ἀνῄει καὶ τὰς πολλὰς αὐτῶν θεασάμενος μυριάδας σκνιφῶν αὐτοῖς καὶ κωνώπων ἐπιπέμψαι νέφος ἱκέτευσε τὸν Θεόν. Καὶ ὁ μεν ἔλεγεν ὁ δὲ ἔπεμπε, Μωυσῆ παραπλησίως πειθόμενος· καὶ οἵ τε ἄνδρες τοῖς θείοις κατετιτρώσκοντο βέλεσιν οἵ τε ἵπποι καὶ οἱ ἐλέφαντες τὰ δεσμὰ διαρρήξαντες ἐδραπέτευον τῇδε κἀκεῖσε σκεδαννύμενοι, καὶ φέρειν ἐκείνας οὐ δυνάμενοι τὰς ἀκίδας. Θεασάμενος τοίνυν ὁ δυσεβὴς βασιλεὺς τὰ μηχανήματα πάντα ὄνησιν σὐδεμίαν παρεσχηκότα καὶ τοῦ ποταμοῦ τὴν προσβολὴν ἀνόνητον γεγενημένην — τὸ γὰρ καταπεσὸν ἀνῳκοδόμητο τεῖχος — καὶ τὴν στρατιὰν πᾶσαν καὶ τοῖς πόνοις ταλαιπωρουμένην, καὶ ὑπαίθριον κακοπαθοῦσαν, καὶ ὑπὸ τῆς θεηλάτου ἐλαυνομένην πληγῆς· ἰδὼν δὲ καὶ τὸν θεῖον ἄνθρωπον ἐπὶ τοῦ τείχους βαδίζοντα, καὶ τοπάσας αὐτὸν ἐφεστάναι τῷ ἔργῳ τὸν βασιλέα — ἁλουργίδα γὰρ καὶ διάδημά περικείμενος ἐω-

HISTORIA ECCLESIASTICA

ἀπηγγελκόσιν. Ἰσχυριζομένων δὲ ἐκείνων ἀληθῆ εἶναι τὰ παρ' αὐτῶν εἰρημένα καὶ τὸν Κωνστάντιον ἐν Ἀντιοχείᾳ διάγειν εἰρηκότων, ἐπέγνω τῆς ὄψεως τὰ μηνύματα καὶ τὸν Θεὸν ἔφη τῶν Ῥωμαίων ὑπερμαχεῖν. Καὶ δυσχεράνας ὁ δείλαιος βέλος ἀφῆκεν εἰς τὸν ἀέρα, εἰδὼς μὲν ὡς οὐ βαλεῖ τὸν ἀσώματον, τῆς δὲ μανίας τὴν ῥύμην οὐκ ἐνεγκών.

Τότε ὁ Ἐφραῒμ ὁ θαυμάσιος — συγγραφεὺς δὲ οὗτος ἄριστος παρὰ Σύροις ἐγένετο — τὸν θεῖον Ἰάκωβον ἠντιβόλησεν ἐπιβῆναι τοῦ τείχους καὶ τοὺς βαρβάρους ἰδεῖν καὶ τῆς ἀρᾶς κατ' αὐτῶν ἐφιέναι τὰ βέλη. Εἴξας δὴ οὖν ὁ θεσπέσιος ἄνθρωπος ἀνέβη μὲν εἴς τινα πύργον· τὸ δὲ μύριον πλῆθος ἰδών, ἀλλὴν μὲν οὐκ ἀφῆκεν ἀράν, σκνίπας δὲ αὐτοῖς ἐξήτησεν ἐπιπεμφθῆναι καὶ κώνωπας, ὥστε καὶ διὰ τῶν μικρῶν ζωϋφίων τοῦ σφίσιν ἐπαρκοῦντος ἐπιγνῶναι τὴν δύναμιν. Εἴπετο δὲ τῇ εὐχῇ τῶν σκνιπῶν καὶ τῶν κωνώπων τὰ νέφη, καὶ τῶν μὲν ἐλεφάντων τὰς προνομαίας αὐλοειδεῖς πεφυκυῖας ἐπλήρου, τῶν δὲ ἵππων καὶ τῶν ἄλλων κτηνῶν τά τε ὦτα καὶ τὰς ῥῖνας. Οἱ δὲ φέρειν οὐ δυνάμενοι τῶν ζωϋφίων τὴν προσβολὴν τούς τε ῥυτῆρας ἀπέρρηξαν καὶ τοὺς ἐποχουμένους κατήνεγκαν, καὶ τήν τε τάξιν συνέχεαν τό τε στρατόπεδον καταλιπόντες ἔφυγον κατὰ κράτος. Οὕτως ὁ τρισάθλιος βασιλεύς, τῇ σμικρᾷ καὶ φιλανθρώπῳ παιδείᾳ τοῦ τῶν εὐσεβούν-

HISTORIA RELIGIOSA	HISTORIA ECCLESIASTICA
ρᾶτο — ἠγανάκτει μὲν κατὰ τῶν ἐξαπατησάντων καὶ στρατεῦσαι πεισάντων, καὶ βασιλέα μὴ παρεῖναι φησάντων. Θανάτου δὲ ψῆφον κατὰ τούτων ἐξενεγκὼν ἔλυσε τὸ στράτευμα καὶ τὰ οἰκεῖα βασίλεια κατέλαβεν ὅτι τάχιστα. Τοιαῦτα καὶ ἐπὶ τοῦδε τοῦ Ἐζεκίου τεθαυματούργηκεν ὁ Θεός, οὐ μείονα ἐκείνων, ἀλλὰ καὶ μείζονα, ὡς ἔμοιγε δοκεῖ...	των προμηθουμένου Θεοῦ μεμαθηκὼς τὴν ἰσχύν, ἀνέζευξεν ἐκεῖθεν, αἰχύνην οὐ νίκην ἐκ τῆς πολιορκίας, δρεψάμενος.

Il y a plusieurs divergences entre ces deux narrations : nous nous bornerons à indiquer les principales en négligeant les simples variantes verbales qui peuvent être imputées aux copistes ; tel le nom du roi de Perse écrit Σαπώρης dans le *Philothée* et Σαβώρης dans l'*Histoire ecclésiastique*.

Dans la première rédaction, que nous appellerons la Vie de saint Jacques (= **V**), l'action se passe très peu de temps après la mort de Constantin le-Grand survenue en 337 ; dans la seconde, c'est à dire dans l'*Histoire ecclésiastique* (= **H**), les faits sont reportés à la période qui suit les conciliabules de Rimini et de Séleucie en 359 [1]. Telle est du moins la date qui ressort de la place où ils sont racontés, sans aucune forme de transition marquant un retour en arrière.

Dans V, la durée du siège est indéterminée ; — dans H, le stratagème imaginé par Sapor est mis en œuvre après 70 jours d'efforts inutiles.

D'après V, le fleuve — dont le nom propre est laissé à deviner — coule sous les remparts de la ville ; — d'après H, le Mygdonios traverse la place.

Enfin, et ceci dépasse notablement la portée des variantes ci-dessus, il y a entre les deux récits une différence assez grave dans l'enchaînement et par suite dans le caractère des faits qui amènent le dénouement. Selon V, Jacques, monté sur le rempart, fait apparaître dans l'air une nuée de moucherons qui jettent le désordre dans les rangs ennemis. Sapor, témoin de cette débandade, aperçoit l'évêque qu'il prend pour l'empereur Constance, et cette vue achève de le plonger dans le dé-

[1] Cf. PETAU, *Rationarium temporum*, cité par CUPERUS, *Act. SS.*, t. c., p. 39-40.

couragement. Selon H, Sapor ramenant ses troupes à l'assaut du rempart qu'il s'attendait à trouver démantelé, remarque sur le parapet de la muraille, relevée comme par enchantement, un personnage mystérieux en qui il croit reconnaître l'empereur. Ses officiers le détrompent et, se rendant compte à lui-même de l'inanité de son geste, il décharge sur l'apparition immatérielle sa fureur impuissante. Alors Éphrem décide saint Jacques à monter sur l'escarpe — nouvelle preuve que dans H ce n'est plus l'évêque en chair et en os que Sapor prend pour Constance — et les moustiques, appelés par la malédiction du saint, changent en déroute la confusion des assiégeants.

Tout compte fait, rien dans cette comparaison de variantes ne rend probable qu'entre le moment où il composait le chapitre I du Φιλόθεος et celui où il achevait le second livre de son *Histoire ecclésiastique*, Théodoret ait mis la main sur quelque document nouveau concernant saint Jacques de Nisibe. Les seuls détails additionnels qui semblent marquer un certain progrès dans l'information de l'auteur sont les surnoms littéraires de Nisibe et de son fleuve : Ἀντιόχεια Μυγδονία et Μυγδόνιος. Mais qui oserait affirmer que ces noms ne se lisaient pas déjà dans la source qui a servi à rédiger le Φιλόθεος ? Si l'on décide qu'ils ne pouvaient s'y trouver, puisque Théodoret ne les a pas reproduits, et que l'illustre écrivain a dû les apprendre dans un livre, après la publication de son premier récit, il y a plus d'une hypothèse laissée ouverte par ces deux postulats également déraisonnables. Il est, par exemple, fort possible que Théodoret ait lu les harangues de Julien l'Apostat, où Nisibe et le fleuve qui l'arrose sont appelés de leurs noms héllénisants [1]. En tout cas, il avait mainte façon d'apprendre ces minces détails de nomenclature autrement que par un texte relatif à la personne ou à la vie de saint Jacques.

C'est peut-être aussi en lisant Julien qu'il aura remarqué la lourde erreur où il était tombé en plaçant immédiatement après la mort de Constantin le siège de l'année 350, rendu célèbre par les travaux hydrauliques de Sapor. Mais il n'a réparé cette erreur que pour la remplacer par une autre, plus grave que la première : au lieu d'un anachronisme, sa narration remaniée en contient deux, et l'un de ceux-ci prouve que Théodoret avait oublié ou qu'il n'a jamais su que Jacques de Nisibe est mort en 338.

[1] HERTLEIN, t. c., pp. 33, 79.

Un autre passage du récit corrigé spécifie que la rivière de Nisibe traversait la ville par le milieu [1]. Ceci encore est loin de dénoter une connaissance plus exacte des lieux et des événements : saint Éphrem dit au contraire, en termes exprès, que le fleuve coulait en dehors de la ville [2]. Telle est aussi la disposition topographique qui est supposée dans le *Chronicon Paschale* et dans les descriptions de Julien, comme il serait facile de le montrer, si le sujet comportait de tels développements [3]. Quant aux autres différences des deux récits, elles n'ajoutent ni n'enlèvent rien à l'invraisemblance ou à la fausseté de la légende. Toute la question est de savoir où Théodoret a pris l'idée de modifier sa première rédaction. Si l'on ne veut pas l'accuser d'avoir sciemment altéré les faits, la seule explication plausible est qu'il a suivi un document qui laissait place à plusieurs interprétations.

Or ce document, nous croyons en avoir retrouvé la trace. Ce même épisode du siège de Nisibe, tel qu'il est raconté par Théodoret, se lit également dans la Vie d'Éphrem avec des variantes qui se raccordent en partie à la leçon du *Philotheos* et en partie à celle de l'*Histoire ecclésiastique*. Mais il y a mieux. La Vie syriaque de Jacques de Nisibe, traduite, comme on l'a vu [4], de l'*Historia religiosa*, se sépare ici de son original et relate l'épisode avec toutes les particularités propres à la Vie d'Éphrem. Le lecteur fera lui-même cette comparaison instructive. Voici les textes :

[1] Voir ci-dessus, p. 297.

[2] *Carmina Nisibena*, XIII, 107-108 ; cf. BICKELL, t. c., p. 14.

[3] D'après la description faite *de visu* par M. Sachau, la rivière principale, (appelée aujourd'hui *Džaghdjagh* ou *Džaghdjagha*), longe au sud l'emplacement de l'ancienne ville. Un autre cours d'eau, qui est proprement un ruisseau appelé *Khnes* le traverse un peu plus au nord. Le terrain de Nisibe et assez marécageux (E. SACHAU, *Reise in Syrien und Mesopotamien*. Leizig, 1885, p. 398-91). La même observation est déjà rapportée par Jāqūt (*Geographisches Wörterbuch*, ed. WÜSTENFELD, t. IV, 1869, p. 788). Si l'on tient compte de cette circonstance, le récit de Julien paraît on ne peut plus naturel. Sapor, à qui les marais du fleuve interdisaient l'accès de la place, a voulu tirer parti de l'obstacle en élevant le niveau de la nappe d'eau jusqu'à la rendre navigable.

[4] Voir ci-dessus, p. 294.

VITA EPHRAEM

Brevi post tempore vita functus est magnus et inclutus Constantinus, rex victor, atque in eius potestatem filii eius successerunt. Elapsis porro diebus paucis, Sapor rex Persarum, filiorum Constantini iuventutem contemnens contra Nisiben progressus est cum multis copiis infinitaque vi equorum et elephantorum. Copias suas divisit, (quae) se disposuerunt ad expugnandam urbem.

Iam per septuaginta dies eam (urbem) obsederat, cum tandem fluctus amnis, qui urbem interluens mediam dividit, a longe <interceptos> occlusit. Cumque murus, qui prae vehementia aquarum multarum consistere non poterat, labefactatus corruisset. existimavit Sapor nullo iam negotio se urbe potiturum [1].

VITA IACOBI

Aliquamdiu postea vita functus est Constantinus ille (rex) victor et in eius regnum filii eius successerunt. Tum Sapor rex Persarum, illorum iuventutem contemnens, adversus urbem Nisiben progressus est cum multis copiis, plurimisque equis et elephantis, et contra urbem consedit ad eam expugnandam.

Iam per septuaginta dies eam obsederat, valla plurima e regione muri constituerat, munitione (urbem) concluserat, cunicula circum foderat, neque tamen eam capere potuerat. Tandem amnem, qui urbem interluens mediam dividit, a longe interceptum ex utraque parte occlusit, aggerisque molem ita extulit, ut aquarum vehementiae resistere posset. Magnam igitur vim aquarum congessit: quarum cumulum, ut supra aggerem summum propemodum exundantem vidit, repente instar machinae cuiusdam eas in murum immisit: qui murus, prae aquarum mole, illarum impetum ferre non potuit, sed vacillavit atque corruit; et lapsu eodem murus perculsus est ex altera parte, qua est fluminis exitus: quae eversa corruit. Quae cum vidisset Sapor, existimavit nullo negotio se urbe potiturum. Requievit itaque die illo, neque perrexit ad ingrediendam urbem, donec terra ex-

[1] Le texte est visiblement écourté.

VITA EPHRAEM

At domnus Iacobus episcopus et beatus domnus Ephraem, cum reliquo ecclesiae coetu, per totum oppugnationis tempus Deum obsecrati erant. Tandem episcopus equitibus ac reliquis civibus vires animosque auxit, murum aedificavit, tormentum balistamque in eo constituit, et quicumque ad illum accedebant, prohibuit atque reppulit : quae omnia perfecit non muro appropinquans sed in templo divino Dominum universorum obsecrans.

Saporem vero non modo murus tam facile aedificatus obstupefecit, sed etiam visum ei portentum aliud conterruit : quippe visus est ei homo quidam regia veste circumdatus in summo muro consistere, cuius stola lucentibus radiis coruscabat. Quem, cum Romanorum regem esse crederet, minis invectus est in eos, a quibus audierat Antiochiae (tunc) esse regem Romanorum. Deinde hoc viso significatum intellexit Deum Romanorum pro illis pugnare. Excanduit igitur et in eos minas erupit infelix (homo), et iacula conicere coepit, ut qui incorporeum impetere se non intellegeret, iramque ac furorem suum effudit.

VITA IACOBI

siccaretur et fluvius aditum daret.

Sed cum tandem omnem exercitum suum ad urbem admovisset, ea parte se in eam ingressurum existimans qua murus corruerat, murum conspexit utrimque aedificatum inanemque comperit laborem suum. Iacobus enim, vir divinus, orationum suarum ope equites incolasque urbis virtute compleverat, murum aedificaverat, tormentum balistamque in eo collocaverat, et quicumque ad illum accedebant dispersit ac reppulit. Quae omnia perfecit, non muro ipse appropinquans sed in interiore templo, Deum dominum universorum obsecrans.

Saporem vero non modo murus tam facile aedificatus obstupefecit, sed etiam visum ei portentum aliud conterruit : quippe visus est ei homo (quidam) regia veste circumdatus in summo muro consistere, cuius stola et diadema lucentibus radiis [al. *sicut radii solis*] *coruscabant. Quem cum Romanorum regem esse crederet minis invectus est in eos* [*qui ei negaverant illum istic adesse. Illis autem contendentibus fide dignos eos esse*[1]] *qui Constantium Antiochiae esse dixerant, portenta intellexit sibi visa, et dixit : « Deus Romanorum pro illis pugnat. » Et fremens (homo) miserandus, tela in aerem coniecit, non intellegens incorporeum a se non laesum iri* [al.

[1] Ces mots manquent dans l'un des manuscrits.

VITA EPHRAEM

Tum Ephraem ille mirandus, de quo supra diximus, a domno Iacobo petiit ut sibi murum ascendere liceret ad conspiciendos barbaros atque maledictorum iacula in eos conicienda. Quo audito vir clarissimus, cum gratiae quae huic inerat confideret, propter miraculum antehac ab illo patratum [1], permisit illi ut ascenderet. Ascendit igitur in unam ex muri turribus, et ut illorum plurimam multitudinem conspexit, arrectis ad Deum oculis, eum precatus est ut sciniphes culicesque in illos immiteret, quandoquidem vel per has bestiolas istos debellare posset, ita ut Dei virtutem agnoscerent. Porro, una cum beati oratione, exorta est nubes sciniphum et culicum, quibus elephanti oppleti sunt, quippe qui cutem glabram habeant et pilis careant, itemque nares et aures equorum aliorumque animantium quae (rex) secum habebat. Illa, cum divinae ultionis vim ferre non possent, disruptis frenis suis, equites eiecerunt, ordines perturbarunt et e castris tumultuarie aufugerunt. Miserandus autem rex, Dei christianorum servatoris virtutem hac levi castigatione edoctus, inde recessit, vic-

VITA IACOBI

non intellegens miserandus se in incorporeum saevire]. Et furoris eius aestus resedit.

Erat autem Ephraem, (vir) ille mirabilis, scriptor apprime doctus et inter Syros celebratissimus. Qui a beato Iacobo petiit ut in murum ascendens barbaros conspiceret et in eos maledictorum iacula coniceret. Cum igitur eum exaudivisset vir inclutus, ascendit in unam e muri turribus, et ut (illorum) plurimam multitudinem conspexit, nulla alia exsecratione illos prosecutus Deum rogavit ut pediculos culicesque in eos immitteret, adeoque exilibus illis minutisque bestiolis, quae eos lacesserent, Dei virtutem docerentur. Porro una cum sancti oratione exorta est nubes pediculorum et culicum, quibus elephanti oppleti sunt, quippe qui cutem glabram habeant, et pilis careant ; itemque nares et aures equorum aliorumque animantium. Illa, cum divinae huius ultionis vim ferre non possent, disruptis frenis suis, equites suos eiecerunt, [ordines perturbarunt [2]] et castra deseruerunt. Miserandus autem rex [Sapor [2]], Dei [fidelium servatoris [2]] virtutem edoctus, inde recessit, e suo labore pudorem [non victoriam [2]] reportans.

[1] Allusion à un autre miracle d'Éphrem, que son biographe vient de rapporter.

[2] Manque dans l'un des manuscrits.

VITA EPHRAEM	VITA IACOBI
toriae loco ignominiam suo conatu assecutus. Sic igitur beati huius Ephraem oratu, civitati salus facta est.	

On peut recourir à des suppositions diverses pour expliquer la ressemblance de ces deux narrations entre elles et avec les deux textes de Théodoret. Mais à vouloir discuter toutes les combinaisons possibles en théorie, on ne ferait qu'embrouiller la question par amour de l'art. Le champ des hypothèses plausibles est notablement réduit par les observations suivantes :

Dans la Vie d'Éphrem (= **E**), et dans la Vie syriaque de Jacques de Nisibe (= **S**), l'épisode est introduit par le même début que dans l'*Historia religiosa*. Puis, à partir du même point, les deux rédactions se rapprochent de l'*Histoire ecclésiastique*. On conviendra que cette rencontre est peu naturelle, et qu'elle ne l'est pas du tout si E et S ont opéré séparément sur le texte de Théodoret. E, pour ce qu'il connaît d'histoire générale et de chronologie, n'avait aucun motif d'aller couper dans le *Philotheos* quelques lignes de transition et de les substituer au début du récit qu'il traduisait. S avait moins de raison encore de tronquer son original, juste après ces mêmes lignes, et d'y raboutir, par le même raccordement, le même texte emprunté par E [1].

De plus, E et S s'accordent sur certaines variantes contre Théodoret. Par exemple : là où l'historien grec dit simplement que les moucherons de la nuée miraculeuse entraient dans les naseaux des chevaux et les trompes des éléphants, les deux Syriens, arrangeant à leur manière la zoologie, préfèrent écrire que les éléphants étaient infestés par ces bestioles ܕܥܝܪ ܡܢ ܛܠܐ ܕܡ ܕܥܘܪ ܕܥܡܗܘܢ [S : ,ܡܢ] ܚܠ, « parce que leur peau est glabre et dépourvue de poil » [2]. Personne ne croira qu'ils aient, chacun pour soi, fait cette même observation renouvelée d'Ésope.

Leur source commune ne peut avoir été un texte grec, qu'ils

[1] Rappelons qu'en toute hypothèse le traducteur syrien aurait abandonné son original, puisqu'il s'écarte du *Philotheos* pour se rapprocher de l'*Histoire ecclésiastique*.

[2] BEDJAN, t. c., p. 272.

auraient traduit séparément, par leurs moyens respectifs. Le syriaque de S ressemble de trop près à celui de E ; et cette ressemblance littérale s'étend aussi bien sur la section parallèle au *Philotheos* que sur la section parallèle à l'*Historia ecclesiastica*. Sauf le cas discutable où S aurait puisé directement dans E, — l'hypothèse inverse, E copiant S, ne mérite pas examen, — il reste à dire que E et S sont tributaires d'une même rédaction syriaque. En d'autres termes, le traducteur syrien de la Vie de saint Jacques par Théodoret a pu lire ailleurs, en sa langue, l'épisode du siège de Nisibe.

Ainsi donc, antérieurement à la traduction de la Vie de Jacques de Nisibe, il existait en syriaque une légende ou un document à prétentions historiques, apparenté d'une part à la Vie de saint Éphrem et d'autre part au *Philotheos* et à l'*Histoire ecclésiastique*. La question se pose maintenant de savoir quel est le rapport de ce document avec les sources de Théodoret.

Nous avons déjà signalé plusieurs points de contact entre la Vie d'Éphrem et la Vie grecque de Jacques de Nisibe [1]. Quoi qu'il en soit de ces indices, il faut bien reconnaître que l'épisode du siège, considéré en lui-même, semble mettre la priorité du côté du syriaque. Le rôle que l'*Histoire ecclésiastique* prête à saint Éphrem offre toutes les apparences d'une adaptation maladroite. Ce n'était vraiment pas la peine de l'inventer pour le réduire à ces proportions insignifiantes. Le συγγραφεὺς ἄριστος παρὰ Σύροις tombe tout à coup dans le récit, venant on ne sait d'où, uniquement pour presser saint Jacques d'appeler la malédiction divine sur l'armée des Perses. Dans le *Philotheos*, il n'était même pas nommé, et l'invitation adressée à l'évêque partait de la foule anonyme. Pour que Théodoret se soit avisé d'introduire après coup dans son histoire ce personnage sans figure, il faut que l'idée lui en ait été suggérée. Par qui ou par quoi ? On ne peut guère songer ici qu'à une légende épique, inventée dans un milieu où le souvenir de saint Éphrem était demeuré vivace. Il est peu croyable que l'auteur de l'anecdote primitive y ait fait intervenir l'« illustre écrivain » uniquement pour lui donner ce rôle de comparse.

Si l'on se reporte à la Vie d'Éphrem, toute la mise en scène redevient naturelle. Éphrem partage avec saint Jacques

[1] Ci-dessus, p. 292-95.

l'honneur d'avoir sauvé la ville. Il ne se borne pas à prier l'évêque de se monter sur le rempart ; il lui demande la permission d'y monter lui-même, et c'est à sa prière que Dieu déchaîne sur l'armée ennemie le fléau qui la met en déroute.

Le texte syriaque de la Vie de saint Jacques est moins clair en cet endroit [1] : ܗܘ ܕܐܬܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܠܡܣܩ ܠܫܘܪܐ ... ܘܐܬܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܠܡܣܩ ܠܫܘܪܐ ...

Au simple point de vue grammatical, ce tour de phrase contient une amphibologie, que notre traduction [2] s'est attachée à conserver. Mais l'ambiguïté n'est que dans les mots. Le sens naturel, le seul qui vient à l'esprit du lecteur non averti, c'est qu'Éphrem a demandé et obtenu de saint Jacques la permission de monter sur la muraille.

C'est également la leçon suivie par Michel le Syrien [3], abrégé à son tour dans la *Chronique* de Bar Hebraeus [4]. Quant au reste de l'épisode, pour tout ce qu'ils en rapportent, Michel le Syrien et son plagiaire s'accordent avec E et S contre Théodoret, sauf en un point assez caractéristique : ils connaissent les deux surnoms hellénisants de Nisibe et de son fleuve : *Antiochia Mygdonia* et *Mygdonios*, que nos deux textes ne mentionnent pas.

En combinant tous ces indices, on est amené à supposer que les événements du troisième siège de Nisibe, popularisés par la lettre de Vologèse. par les discours de Julien et sans doute encore par d'autres relations, écrites ou orales, ont servi de thème à une légende épique, dont les principales figures étaient l'évêque saint Jacques et cette autre illustration de Nisibe, le grand Éphrem [5].

Cette légende, trop gravement inexacte pour qu'on y reconnaisse un reflet direct des faits et des lieux, semble avoir été d'inspiration grecque. Elle fut traduite sinon composée en syriaque. Le rédacteur, ou plus exactement un interpolateur de

[1] BEDJAN, t. c., p. 272.

[2] Ci-dessus, p. 305.

[3] Ed. J. B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien* (Paris, 1900), texte, p. 134-35 ; trad., p. 266)

[4] *Chronicon ecclesiasticum*, ed. BEDJAN (Paris, 1890), p. 61. Dans son abrégé arabe Bar Hebraeus ne mentionne plus en cet endroit que saint Éphrem (A. SALHANI, تاريخ مختصر الدوَل [= *Domorum regiarum epitome historica*], Beryti Phoenicorum, 1890, p. 137).

[5] Voir ci-dessus, p. 307.

la Vie d'Éphrem, l'engloba dans sa rhapsodie [1]. Théodoret à son tour la rencontra, en grec ou en syriaque, il n'importe guère, car les deux sont possibles. Peut-être même, à une certaine hésitation dont témoignent ses retouches, serait-on plus porté à croire qu'il utilisait une source syriaque [2]. Il inséra une première fois l'épisode du siège dans son *Philotheos*, au prix d'une adaptation assez libre ; puis, une seconde fois, avec des remaniements plus discrets, dans son *Histoire ecclésiastique*. De son côté, le traducteur de la Vie de saint Jacques trouva toute faite dans la légende syriaque une partie de sa version, et s'épargna la peine de la recommencer. C'est l'origine de la substitution de textes que l'on peut constater, sans conjecture cette fois, dans ce passage de la Vie syriaque.

Nous convenons sans détour que cette explication n'a pas le mérite d'une simplicité séduisante : le tout est de voir si elle s'adapte naturellement à la complexité du problème. D'autres lui reprocheront de mettre un brillant écrivain grec en posture d'imitateur sinon de plagiaire devant un obscur barbare ; mais cette objection préjudicielle tombe devant le fait : Théodoret a connu la source syriaque où nous le soupçonnons d'avoir puisé.

Ce serait le moment d'examiner les parallélismes que nous avons relevés, sans en rien conclure, entre la Vie de saint Jacques de Nisibe et celle de saint Éphrem [3]. A la rigueur, en y mettant le temps et la place, il ne serait pas impossible de démontrer sur ces exemples que Théodoret est l'emprunteur. Mais en voici un autre qui rendra, croyons-nous, la discussion inutile.

Au chapitre 24 du quatrième livre de *l'Histoire ecclésiastique*, Théodoret parle d'Éphrem en ces termes [4] :

Κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἐν Ἐδέσσῃ μὲν Ἐφραΐμ ὁ θαυμάσιος, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δὲ διέπρεπε Δίδυμος, κατὰ τῶν ἀντιπάλων τῆς ἀ-

[1] Des raccordements comme celui-ci : *Ephraem ille mirandus, de quo supra diximus* (cf. p. 305), suffisent à prouver que le passage n'appartient pas en propre à un récit dont Éphrem est le héros principal.

[2] On peut de demander, par exemple, si ce n'est point par suite de l'amphibologie apparente du texte syriaque que Théodoret aura donné à saint Jacques le rôle que les documents parallèles attribuent à saint Éphrem, dans le cas rapporté ci-dessus (p. 308).

[3] Cf. supr. p. 292 et suiv.

[4] PARMENTIER, t. c., p. 269.

ληθείας δογμάτων συγγράφοντες· Καὶ οὗτος μὲν τῇ Σύρων κεχρημένος φωνῇ τῆς πνευματικῆς χάριτος τὰς ἀκτίνας ἠφίει· παιδείας γὰρ οὐ γεγευμένος ἑλληνικῆς, τούς τε πολυσχιδεῖς τῶν Ἑλλήνων διήλεγξε πλανοὺς καὶ πάσης αἱρετικῆς κακοτεχνίας ἐγύμνωσε τὴν ἀσθένειαν. Καὶ ἐπειδὴ Ἁρμόνιος ὁ Βαρδεσάνου ᾠδάς τινας συνετεθείκει πάλαι καὶ τῇ τοῦ μέλους ἡδονῇ τὴν ἀσέβειαν κεράσας κατεκήλει τοὺς ἀκούοντας καὶ πρὸς ὄλεθρον ἤγρευε, τὴν ἁρμονίαν τοῦ μέλους ἐκεῖθεν λαβὼν ἀνέμιξε τὴν εὐσέβειαν καὶ προσενήνοχε τοῖς ἀκούουσιν ἥδιστον ὅμου καὶ ὀνησιφόρον φάρμακον. Ταῦτα καὶ νῦν τὰ ἄσματα φαιδροτέρας τῶν νικηφόρων μαρτύρων τὰς πανηγύρεις ποιεῖ.

En regard de cette mention, il faut mettre le passage correspondant de la Vie d'Éphrem, c. 30 [1] :

Incidit quondam in eius manus liber ex abominandâ Bardesanis doctrina, sicut dixit sanctus ipse ; qui animo doluit, quod plenus esset (ille liber) daemonum ineptiis : « Volebam quidem aures meas mundas occludere, quas (ille) meatus fecerat sermonum blasphemiae plenorum. Et properavi auribus meis auscultandam dare praelectionem aliquam puram e sanctis divinisque libris. Audivi eum iustitiae eiusque compari gratiae conviciantem. Eius lectio animum pariter et corpus angebat, inter quae discidium inducebat, quo spes praecidebatur. Corpori resurrectionem et animae illius societatem ademit [2].

Beatus igitur cum haereses istas comperisset earumque doctrinam impuram penitus persensisset [3], *veritus est ne vulgus avidum blandis earum vocibus pelliceretur ; et adversus eas se armavit. Quippe sancti Spiritus splendore illustratus populum* [4] *videbat titillatione*

[1] Lamy, t. c., p. 63-67.

[2] Le discours mis dans la bouche d'Éphrem est formé des strophes 2 et 3 de l'hymne 51 des *Carmina Nisibena*. Dans l'édition de Bickell (t. c. p. 102), le texte est un peu différent : *In Bardesanis librum incidi et dolore affectus sum quod (homo) loquens* (ܡܠܠ) *perversa mundas aures meas polluit easque meatus fecit sermonis, qui blasphemiarum plenus* (ܡܠܐ) *erat. Has igitur praelectione munda et pura abluere properavi divinarum scripturarum. Ex illa quidem praelectione eum audivi iustitiae conviciantem eiusque compari gratiae. Si enim corpus non resurgit, haec gratiae maligna contumelia est, quod illud veluti ad corruptionem creaverit, conviciumque in iustitiam, quae illud quasi ad interitum proiecerit. Angit quidem lectio ista animam pariter et corpus : corpori resurrectionem adimit et animae illius societatem ; et damnum quod intulit serpens lucrum Bardesanes appellat.*

[3] Le syriaque ܡܚܒܠܢܐ forme un jeu de mots avec le terme traduit par *impuram* (ܡܚܠܝܢܐ, lire : ܡܚܒܠܐ ?) Voir ci-dessus, note 2, un autre jeu de mots par allitération : ܡܠܠ. ܡܠܐ.

[4] Lire : ܥܡܐ.

deceptum sermonum istorum qui perversitate pleni erant. Iam pridem enim Harmonius[1], *Bardesani filius, cum hymnos composuisset, in quibus patris sui perversitatem suavibus modis admiscuerat, audientes pellicere atque ad perniciem pertrahere solebat. De cuius patre idem beatus dixerat : « Bardesanes carmina condidit et ad modos concinnavit. Psalmos composuit, Davidem imitari volens, qui centum et quinquaginta psalmos ediderat. Haud aliter et ille cantica item centum et quinquaginta ad unum metrum < composuit >* [2]. *Videns igitur quomodo error his vocibus inhiaret, vocis quidem musicesque concentum mutuatus divino timore infecit iucundumque simul concinnumque pharmacum audientibus praebuit : quae carmina hodieque inclutorum martyrum festa laetificant. Sua igitur arte rhetorica* (ῥητορεία) *vicit omnem Graecorum sapientiam, ut qui uno verbo multas notiones concludere novisset. Comparabat quippe sibi armamentarium ad pugnandum contra illas, haereses, inquam, de quibus antea diximus. Omnibus porro virginibus sacratis, quae ad ecclesiam assidue descendere solent, scholam instituit easque carmina illa docuit : quae vespere et mane in ecclesiam convenientes ante sacra officia, et in commemorationibus martyrum, itidemque in defunctorum exsequiis cantica illa concinere solebant. Idem iis praestitit, quae extra urbem et iis quae in montibus habitabant. Iuvabat eum inter sorores stantem videre atque gratulationis voci concinentem. Scripsit porro earum causa libros multos, qui numerum excedunt, graeca etiam lingua ; et fama eius per universum mundum circumvolitavit.*

Nous osons dire que cette fois la question de priorité ne se pose même pas. L'hagiographe syriaque est ici sur son terrain ; son style coule de source ; sa pensée se meut dans un monde familier, et les citations qu'il emprunte aux poésies d'Éphrem achèvent de marquer sa narration au coin de la plus évidente originalité. Théodoret a donc connu la Vie d'Éphrem; les passages où la Vie de saint Jacques la rejoint sont des imitations ou des emprunts. L'épisode du siège de Nisibe est un de ces emprunts. A moins que l'on ne veuille absolument réserver à l'éloquent évêque de Cyr le douteux honneur d'avoir forgé cette anecdote et d'avoir, par une seconde super-

[1] Texte : ܗܪܡܘܢܝܘܣ : *Harmaqos.*

[2] Comparer l'hymne 53 d'Éphrem *adversus haereses* (LAMY, t. c., p. 65, note 1) : *Carmina condidit quibus modos aptavit. Cantica composuit, quae ad numerum metrumque concinnavit ; voces distinxit et innocentibus amaritudinem suavitate temperavit. Aegroti ex (hoc) cibo non elegerunt quae sana essent. Davidem invidioso studio suspexit, ut eius pulchritudine ornaretur ac similitudine decoraretur. Quinquaginta centum et ipse composuit cantica.*

cherie, modifié ensuite ses propres inventions, l'hypothèse la plus indulgente ou la plus équitable est encore d'admettre qu'il s'en est rapporté à un document dont la langue et la provenance lui semblaient dénoter un témoin oculaire. Car il s'est vanté de n'en avoir pas interrogé d'autres : Ὅσα μὴ τεθέαμαι, παρὰ τῶν ἐκείνους τεθεασαμένων ἀκήκοα, ἀνδρῶν ἀρετῆς ἐραστῶν καὶ τῆς ἐκείνων θέας καὶ διδασκαλίας ἠξιωμένων.

Si cette déclaration de l'auteur du *Philotheos* dans sa préface n'est pas un simple mensonge en ce qui concerne la Vie de Jacques de Nisibe, elle nous invite à chercher une source orientale qu'il devait ou pouvait croire toute proche des événements.

9. Après l'épisode du siège, le récit se termine brusquement par quelques lignes incolores sur la mort de saint Jacques. Aucune date ni aucune circonstance ne sont indiquées. Quand Nisibe fut cédée à la Perse, la population, en se retirant, emporta le corps de son défenseur. On ne nous dit pas où il fut transféré.

Telle est la biographie de saint Jacques de Nisibe selon Théodoret. C'est par ce tissu incohérent de lieux communs, d'anecdotes démarquées et de fictions légendaires que s'ouvre un livre tout rempli de souvenirs personnels et d'observations prises sur le vif, l'un des plus attachants de toute l'ancienne hagiographie grecque. Il y avait dans un pareil début de quoi discréditer le reste de l'ouvrage. Ce fut le contraire qui arriva : la réputation du livre a sauvé des mains de la critique cette pièce disparate, et le centon de Théodoret, interprété, expliqué, excusé de ses pires erreurs, avec une indulgence volontairement aveugle, a créé en Occident l'illusion que saint Jacques de Nisibe a survécu dans l'histoire.

§ III. La légende orientale.

Dans toutes les littératures dont l'inspiration dérive du *Philotheos*, l'auréole qui entoure le front de saint Jacques est d'avoir miraculeusement sauvé la ville de Nisibe. En Orient, le grand évêque est surtout le thaumaturge qui retrouva l'arche de Noé.

La plus ancienne attestation de cette légende remonte au commencement du Ve siècle. Elle est consignée dans le cha-

[1] *P. G.*, t. c., p. 1292.

pitre de Fauste de Byzance, dont nous avons déjà parlé [1] et que le moment est venu de citer textuellement [2].

Hoc tempore advenit magnus Nisibenorum episcopus admirabilis senex et in operibus veritatis impiger, qui nomen habebat Iacobum et pristino gentis nomine dicebatur Persa : qui vir a Deo electus, ex illa urbe ad Armeniae montes perrexerat, ad montem Sararad, in finibus principatus Aïrarat, pago Cordueno. Hic (igitur) vir gratia Christi plenus, adeo ut signorum ostentorumque prodigia manibus eius fierent, flagrantissima cupiditate (istuc) adductus, summis votis a Deo postulabat ut salutarem arcam a Noe exstructam conspiceret ; — in hunc enim montem in diluvio resederat. — Quippe omnia quae poscebat a Domino consequebatur. Itaque cum per abrupta aridaque saxa Sararat montis ascenderet, defatigatione et siti laboravit ipse et qui cum illo erant. Beatus igitur Iacobus, positis humi genibus, in orando Domino perseveravit ; atque ex eo loco cui caput suum impresserat, scaturivit fons ex quo bibit ipse et qui cum illo erant : quem fontem Iacobi hodieque appellant. Ille vero in id incumbens ad quod conitebatur, sine cessatione Dominum precabatur ut quod optabat cerneret. Cum autem non procul a vertice (montis) per ardua ascendere conaretur et admodum fatigatus esset, obdormivit. Et advenit angelus Dei, qui dixit ei : « Iacobe, Iacobe ! » Ille autem dixit : « Adsum, Domine. » Et dixit angelus : « Ecce preces tuas exaudivit Dominus, et quod postulas perfecit. Id quod prope caput tuum iacet, de ligno est arcae ; quod inde tibi attuli, ubi est (illa) ; aliud enim ex ea non visurus es [3], quoniam Dominus sic voluit. » Itaque magno cum gaudio in pedes se erigens, plurima cum pietate Dominum adoravit. Et tabulam conspexit, quae securi videbatur ex ligno maiori decisa, exsecta et avulsa. Qua accepta, inde revertit cum gratifico munere,

[1] Ci-dessus, p. 291.

[2] **փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց** (= *Fausti Byzantii Armenorum historia*, Venetiis, 1862), l. I, ch 10, p. 22-26. Fauste, qui écrivait avant la création de l'alphabet arménien a dû se servir d'une langue étrangère. Gelzer croyait pouvoir affirmer que cette langue était le grec (*Die Anfänge der armenischen Kirche*, dans *Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, Phil. - histor. Cl., 1895, p. 114-16). Mais la question demanderait un plus mûr examen. On a quelque peine à comprendre, notamment, que le pitoyable traducteur qui a mis Fauste en arménien ait si régulièrement reconnu, sous la transcription des noms propres, des lettres sans équivalents dans l'écriture grecque. Dans le passage qui nous occupe, plusieurs idiotismes et certains non-sens ont une couleur syriaque (cf. *Revue des études arméniennes*, t. I, 1920, p. 15, note 1 ; p. 21, note 5).

[3] **զի այլ մի եւս յաւելցես տեսանել զայն** = ܘܠܐ ܕܫ ܐܚܪܢܐ ܕܬܚܙܐ ܠܗ

et qui cum eo venerant itineris socios se illi adiunxerunt. Neque maiori laetitia magnus Moyses exsultavit cum e Sina monte descenderet, ne dicamus multo minori. Quippe vir ille Deum conspicatus ulnis (gerens) mandata divinitus accepta et a Deo perscripta e monte descendebat. Sed impius populus, qui dominicis (praeceptis) terga verterat et prostratus in faciem opus a se ipso excusum foedifragus adoraverat, legislatoris sui animum dolore ac maerore confecit. Confractae enim tabulae, eius qui has attulerat [1] *luctum indicarunt. At cum beato illo longe aliter actum est. Quippe spiritali consolatione complebatur animo praecipiens paratam voluntatem illorum qui (munus) Dei excepturi erant : qui (eius) itineris propositum coniectando praedicantes* [2]*, palam et occulte alius alii Omnipotentis gratiam cum universis terrigenarum gentibus communicabant.*

Ut autem [3] *vir divinus advenit ferens opus divinum, terribile auspicium* [4] *poenae in omnia rationabilium et animalium genera edictae, mysterium* [5] *quod fuit ante saecula, specimen* [6] *aviti laboris (quae erat) arca Noe ; omnes circumcirca pagi et civitates sine mora cum immenso gaudio et exsultatione ei obviam processerunt. Qui sancto circumfusi ; perinde ac si Christi apostolum angelumve caelestem conspexissent, bonum pastorem suum quasi Dei oratorem intuebantur ;*

[1] Texte : *eorum qui attulerant.*

[2] *յուսով դիտաւորութիւն զճանապարհաց աւետաբերաց* : logogriphe qui reprend un sens, lorsqu'on y remplace les mots arméniens par les mots syriaques correspondants : ܒܫܒܝܠ ܕܡܒܫܪܐ ܕܫܠܝܚܐ ܕܐܬܝ.

[3] Le passage suivant, jusqu'aux mots : *non amplius pax fuit in illa terra,* a été publié par L. Alishan sous le titre : *Ս. Յակովբ Մծբնայ Հայրապետ եւ Մանաճիհ* [*S. Iacobus, Nisibis patriarcha, et Manadzirhus*], avec la rubrique : *Ճառընտիրք* [*Eclogarii*] sans nom d'auteur (*Հայապատում. Պատմութիւն Հայոց = Armenomnemon. Historia Armeniae*, t. I, Venetiis, 1901, p, 228-30). Le texte d'Alishan se distingue à peine par quelques variantes orthographiques d'avec celui de l'édition de Fauste.

[4] Le texte, traduit littéralement, donnerait à peu près le galimatias que voici : *divinum opus magnitudinum poenae consilii, quod in omnia* cet. La traduction que nous proposons faute de mieux suppose que le traducteur arménien aura lu ܫܒܚܐ *miraculorum, virtutum, prodigiorum,* au lieu de ܫܒܥܐ *terriculae , formidines* , cet. On trouvera une idée toute semblable, dans le passage parallèle de la Vie de Mār Augin cité en note à la Vie arménienne, § 22.

[5] Proprement : *signum, նշանակ*. La Vie de Mār Augin (voir loc. cit.), dans un contexte analogue, emploie le mot : ܪܙܐ, « signe mystique », «mystère», etc..,qui signifie également « signe », au sens ordinaire.

[6] Littéralement : *signum*. Voir ci-dessus, note 5.

eumque complexi, strenuorum officiosorumque pedum eius vestigia [1] *osculabàntur, et allati sibi muneris gratiam cupido animo exceperunt. Atque ad hodiernum usque diem mysterium illud admirabile, lignum ex arca Noe patriarchae, apud illos conspicue asservatur.*

Deinde accepto nuntio e terra Armenia, admirabilis episcopus Iacobus digressus perrexit ad magnum dynasten, huius terrae principem, magnum clientem [2] *regis Armeniae, Manadzirhum (inquam) Restunium, in cuius dicionem ire properavit* [3]. *Nempe eum audierat esse saevum et immitem, qui inutili ineptoque furore crudelis animi sui innumerabiles homines interemisset, atque ad eum docendum admonendumque venerat, ut Domini timore correptus, ad mansuetos mores reverteretur, et procul a se pessumdaret mentis feritiem qua excaecatus erat. Sed ut eum vidit impius Manadzirhus, eum sprevit, (atque) virum Dei, Iacobum episcopum, ludibrio et contemptui habuit. Et pro morum [suorum] saevitia, qua erat animo affectus, indignationem ei movere volens, octingentos homines, qui sine delicto in vinculis detinebantur, iussit ante illum adduci, atque carnifici cuidam praecepit ut illic eos una in mare proiceret, et eorum animas nulla culpa (reas) interimeret. Illum vero in rabiem actus cum irrisione iussit e terra sua expelli. Et dixit : « Vides quomodo, causa a te dicta, tibi honorem detulerim : illos a vinculis liberavi. Nunc adeo in mari natant. »*

Inde igitur digressus cum summa maestitia, secundum praeceptionem mandati Domini sui, super istos pedum suorum pulverem excussit. Profectus autem ipse et qui cum eo erant, pervenit ad montem Fossorum ferri et plumbi, in Restunia : cuius montis vertex seorsum assurgebat, unde prospectus erat in pagos universos. Nomen huic erat Endzaqiar. Ut igitur ad huius montis radices pervenit; cum a multis iam diebus nihil omnino gustavisset, gravissimam sitem expertus est. (Itaque) orando Domino se dedidit, genua posuit, caput ad terram inflexit ; et scaturivit fons, unde bibit ipse et qui cum eo erant. Quod secundum prius exemplum contigit : sicut enim egerat in Sararad monte, ita etiam egit ad radices montis Endzaqiar, in litore maris Restuniorum ; et secundum prioris exemplum, hic etiam Iacobi fons appellatur ad hodiernum usque diem.

Porro ascendit hierarcha Dei Iacobus verticem montis Endzaqiar. Et huic terrae maledicens precatus est ut, loco Dominicae pacis, cui

[1] Littéralement : *semitas* (զշաւիղսն = الطرق)

[2] Littéralement : *servum.*

[3] Littéralement : *evasit aufugit* (խաւիեցաւ, au sens propre : *effluxit* ; cf. ծոյլ).

morem non gesserant, a perturbatione non vacaret (illa) usque ad extremum. Et sanctus evangelista idemque episcopus domum rediit. Verum in pago illo, postquam inde profectus est, duobus elapsis diebus, periit Manadzirhi uxor cum septem filiis suis. Deinde mala morte et ipse abreptus [1] *inter magnos cruciatus decessit e terra. Et secundum verbum quod dixerat sanctus, inde ab illo die non amplius pax fuit in illa terra.*

Porro Iacobus ille summa prodigia operabatur. Adiit autem ad magnam Nicaeae synodum, quae habita est tempore Constantini Romanorum imperatoris, in qua irecenti decem et octo episcopi convenerunt propter exsecrandam haeresim Arii ab Alexandria, quae est in Aegypti provincia. Iam vero considebant illic omnes episcopi coram Constantino, aderatque ex Armeniis Aristaces, filius Gregorii portentosi (viri), primi catholici Armeniae maioris. Huic porro Iacobo regis illius admirabilis opera miraculorum signis a Spiritu sancto patefieri coepta sunt. Nempe Constantinum imperatorem sub purpura et regia chlamyde cilicio indutum vidit angelumque custodem ei ministrantem. Rei admiratione permotus Iacobus episcopus ad alios multos ex episcopis concilii de hoc angelo rettulit: qui rei fidem non adhibuerunt. Ille autem asseverans (cum iis) argumentabatur, et dixit: « Quandoquidem vos novistis res occultas, primum aperite quid sit illud quo imperator indutus est sub chlamyde sua. » Ipse vero in medio consistens, Spiritus sancti virtute vestimenti humilitatem patefecit, qua regis Constantini pietas in Deum significabatur. Et re coram omnibus explorata, demonstravit eum sub purpura cilicio interius indutum esse, propter fidem ardentissimae caritatis quam adversus Christum habebat. Deinde vidit et (ipse) rex Constantinus, angelum qui coram Iacobo ministrabat [2]*. Et procidens ad eius pedes summis honoribus muneribusque illum affecit, eiusque solium extulit supra (solia) multorum, qui synodo huic intererant.*

Porro eius reliquiae Amidensium civitati donatae sunt a Nisibenis superstitibus [3]*, cum isti ex ista (urbe) in illam migrarunt, saeviente bello inter regem Graecorum regemque Persarum.*

Pour n'avoir pas à y revenir, nous ferons immédiatement remarquer que ces dernières lignes concordent avec une affir-

[1] Littéralement : *perforatus*, ծակոտեալ.

[2] Littéralement : *angelum Iacobi faciei ministrum* (սպասաւոր երեսաց : هعما للاقتم)

[3] Littéralement : *ab aliis Nisibenis* (مع هذا وبوتحا).

mation de Théodoret et la précisent. Le traité par lequel Jovien livra Nisibe au roi de Perse stipulait que la ville serait évacuée par ses habitants [1]. Au dire du pseudo-Denys de Tell-Maḥré [2], la population émigra vers Amid, et c'est aussi ce qui paraît ressortir de la Vie d'Éphrem [3]. Que les réfugiés de Nisibe aient emporté avec eux les ossements vénérés de leur premier évêque, il faudrait le supposer même si aucun texte ne le disait positivement. Le témoignage de Fauste est donc en parfait accord avec l'histoire. Il est doublement instructif, parce qu'il suppose une communication orale ou écrite entre son auteur et ce milieu syriaque homogène qu'était alors la communauté chrétienne d'Amid.

Dans son exil posthume, saint Jacques de Nisibe ne semble pas avoir joui d'une hospitalité très attentive. M. Baumstark, qui a réuni avec une érudition consciencieuse tout ce que la tradition nous apprend des églises ou des sanctuaires chrétiens de la vieille métropole mésopotamienne, n'a pu relever aucune mention rappelant distinctement la mémoire de l'évêque de Nisibe [4]. Amid possédait cependant une église de Saint-Jacques, qui passe, dit M. van Berchem [5], pour contenir les reliques de Jacques de Saroug. Cette attribution est de la plus extrême invraisemblance. Jusqu'à preuve du contraire, il est permis de conjecturer que le nom du célèbre évêque de Batnan se sera substitué, dans le cours des siècles, à celui de Jacques de Nisibe, retombé dans l'oubli.

En 975 [6], au cours de sa victorieuse expédition à travers la Phénicie et la Syrie centrale, Jean Tzimiscès retrouva à Nisibe et emporta à Constantinople les reliques de saint Jacques, ainsi qu'il le raconte lui-même dans une lettre à son compa-

[1] Ammien Marcellin, l. XXV, ch. 7, 9 (ed. V. Gardthausen Leipzig, 1875, p. 50) ; cf. O. Seeck, article *Iovianus* dans la *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissowa, t. XVIII (1916), col. 2009.

[2] F. Nau, *Revue de l'Orient Chrétien*, t. II (1897), p. 58.

[3] Lamy, t. c., p. 24-25. Il n'y a aucun fond à faire sur l'assertion emphatique de Gennade, au dire duquel Julien l'Apostat aurait fait enlever de Nisibe les restes de saint Jacques. (Voir ci-dessus, p. 287).

[4] *Die altchristlichen Kirchen von Amida*, dans M. van Berchem et J. Strzygowski, *Amida* (Heidelberg, 1910), p. 163-67.

[5] Dans Baumstark, t. c., p. 197.

[6] Voir G. Schlumberger, L'*épopée byzantine à la fin du Xe siècle. Jean Tzimiscès. Les jeunes années de Basile II le Tueur de Bulgares* (Paris, 1896), p. 275 et suiv.

triote, le curopalate Ašot d'Arménie [1]. Il les retrouva ou crut les retrouver, mais rien ne nous oblige à le croire comme lui. Si le redoutable vainqueur, se voyant à Nisibe, se mit en tête d'exiger les ossements du thaumaturge qui avait illustré cette ville, on ne pouvait manquer de les lui découvrir aussitôt. Il faudrait une autre preuve pour démontrer qu'ils n'étaient plus à Amid ou qu'ils n'y auraient pas été transférés.

Réserve faite du renseignement qu'il nous donne sur la sépulture de saint Jacques, le chapitre de Fauste est composé de trois récits sans liaison entre eux : 1° l'invention de l'Arche ; — 2° le rôle de saint Jacques au concile de Nicée, et — 3° sa mission au pays des Reštouniens.

1. INVENTION DE L'ARCHE. Nous n'essaierons pas de rechercher les sources de cette légende, puisque Fauste lui-même en est le plus ancien témoin aujourd'hui connu. Mais, en attendant qu'un heureux hasard permette de remonter plus haut, il est possible de déterminer avec une entière certitude où cette légende a dû se former. L'identification des noms géographiques relatifs à l'histoire du déluge est un de ces thèmes à perspectives indéfinies, sur lesquels aimait à se déployer, il y a un demi-siècle, l'érudition aventureuse mise à la mode par les premières découvertes de l'assyriologie [2]. Nous nous garderons bien d'aborder ce domaine réservé de la haute science, sauf par l'étroite lisière où les Actes de saint Jacques le rencontrent et le prolongent. Il est établi, en dehors de toute hypothèse, que dès avant l'ère chrétienne, une tradition d'origine babylonienne, désignait comme l'endroit où l'arche avait abordé après le déluge, la chaîne du Qardu, aujourd'hui le Ǧabal al-Gūdi, dont les cimes se dressent à 4000 m. d'altitude, sur la rive gauche du Tigre, en face de Gazīrat-ibn-

[1] Conservée par l'historien Matthieu d'Édesse (*Պատմութիւն Մատթէոսի Ուռհայեցւոյ* = *Matthaei Edesseni historia*, Jérusalem, 1869), p. 24.

[2] La simple bibliographie du sujet s'enflerait vite au delà de toute mesure. On sera mis sur la voie de toutes les données essentielles par les deux articles *Ararat* (A. H. SAYCE) et *Flood* (F. H. WOODS) dans le *Dictionary of the Bible* de J. HASTINGS, t. I et II (Londres, 1900) ; cf. *l'Encyclopædia Biblica* de T. K. CHEYNE (t. I. Londres, 1899), aux articles *Ararat* (C. P. TIELE et W. K. KOSTERS) et *Deluge* (T. K. CHEYNE et J. S. BLACK). Voir aussi J. MARQUART, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, (Leipzig, 1903), p. 286-92.

'Omar, dans la Cordyène des Grecs. Josèphe, qui relate cette croyance, appelle en témoignage Bérose, Jérôme l'Égytien, Mnaséas « et maint autre » [1]. Le texte de Bérose, qu'il nous a conservé, mérite d'être rapporté en propres termes : Λέγεται δὲ καὶ τοῦ πλοίου ἐν τῇ Ἀρμενίᾳ πρὸς τῷ ὄρει τῶν Κορδυαίων ἔτι μέρος τι εἶναι καὶ κομίζειν τινὰς τῆς ἀσφάλτου ἀφαιροῦντας. Χρῶνται δὲ μάλιστα οἱ ἄνθρωποι τῷ κομιζομένῳ πρὸς τοὺς ἀποτροπιασμούς. Eusèbe, qui copie Josèphe dans sa *Toponymie sacrée* [2], reproduit un peu différemment, dans sa *Chronique*, la même citation de Bérose, d'après Alexandre Polyhistor [3]. Mais, sur le fond des choses, les deux versions sont d'accord.

C'est le mont Qardu qui est désigné, comme point d'atterrissage de l'Arche, dans le targum d'Onkelos, dans la version syriaque de la Bible, et dans les apocryphes de l'Ancien Testament, à commencer par les livres des Jubilés [4]. De là il a passé dans les légendes chrétiennes de la Mésopotamie. Sur l'une des cimes du Qardu, s'élevait le couvent de l'Arche, ܕܝܪ ܬܝܒܐ ܕܢܘܚ, vénéré dans toute la contrée [5]. Dans le pays d'alentour, d'autres lieux saints rappelaient chacun quelque souvenir du déluge. *Daïr Abbun* ou *Daïr Abbiun*, près de Burz Mihran, gardait le tombeau de Noé [6] ; *Thamānōn*, « la cité des huit âmes » avait été bâtie par les huit personnes débar-

[1] *Antiquitates*, l. I, 92-94 ; ed. S. A. Naber (Leipzig, 1888), p. 19-20.

[2] *Eusebius Onomastikon der biblischen Ortsnamen*, ed. E. Klostermann (= *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten dei Jahrhunderte. Eusebius*, t. III, Leipzig, 1904), p. 4.

[3] Ed. J. B. Aucher, **Եւսեբի Պամփիլեայ կեսարացւոյ ժամանակագրութիւն երկմասնեայ**. *Eusebii Pamphili Caesariensis episcopi Chronicon bipartitum*, t. I (Venetiis, 1818), p. 36-37. Le texte grec de Polyhistor, conservé dans Georges le Syncelle, porte par une erreur évidente Κορκυραίων au lieu de Κορδυαίων (*Georgius Syncellus et Nicephorus C. P.* ed. G. Dindorf, Bonn, 1829, p. 55).

[4] C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, t. II (Leipzig, 1888), p. 97-98 ; trad. ibid., t. I (1883), p. 23. C'est cet apocryphe qui paraît avoir inspiré le passage correspondant du commentaire d' Hippolyte sur le Targum. (*Hippolytus der Ausleger des Targums*. Fragmente zur Pentateuch, ed. H. Achelis, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Hippolytus*, t. I, 2, 1897, p. 90-91). La paraphrase qui fait suite à ce fragment dans la chaîne arabe est de trop basse époque pour mériter l'attention.

[5] Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, p. 113 et pass. ; cf. Jāqūt, ed. Wüstenfeld, t. II (1867), p. 653.

[6] Jāqūt, ibid., p. 460. On le montre aujourd'hui au village de Hassana, aux environs du mont Ǧūdī (cf. J. Gorek, dans le *Correspondant*, 10 sept. 1919, p. 909).

quées de l'arche [1] ; دير القبوث, le « Couvent de l'Arche », Gurgil ou Gurdakil, et « la haute montagne surnommée Barathken », (τὸ ὄρος ὑψηλὸν ἐπονομαζόμενον Βαραθκέν), partageaient à des titres différents la même célébrité, – si toutefois ces noms, malaisés à vérifier, ne font pas double emploi [2]. En voyant, dans un même voisinage, cette constellation de sanctuaires bibliques, tous illustrés par un souvenir ou une relique du déluge, comment se dérober à la conclusion évidente que toutes ces légendes ont germé sur place, l'une poussant l'autre, du sol même où on les trouve implantées [3] ? Et quand un auteur nous raconte que l'arche fut découverte en Cordyène, par un évêque de Nisibe. cet auteur fût-il un Arménien écrivant une histoire d'Arménie, son récit porte une marque d'origine à laquelle on ne saurait se tromper : comme les autres « traditions » du même cycle, celle-ci est un produit du terroir syriaque [4].

[1] *Egressae sunt ex arca octo animae ; et pagum Thamanon aedificarunt, sic dictum ab octo animis ; quae hodie sedes episcopalis est in eparchia Soba* (Salomon de Bassorah, *The Book of the Bee*, ed. A. E. Wallis Budge, *Anecdota Oxoniensia*. Semitic Series t. I, 1 ; 1886, p. 33 ; trad. p. 32). Ṣobā n'est autre que Nisibe, la Σιβάπολις des Actes de sainte Fébronie. M. Marquart, après M. Hartmann, croit que Thamānon serait le village kurde de Bētmānīn, situé, dit-on, derrière le Ǧabal Ǧūdî, à douze heures environ de Nahrawān (*Hand's Amsorya*, art. cit., p. 181).

[2] Cf. G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer*, dans *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. VII, 3 (Leipzig, 1880), p. 175.

[3] La tradition islamite s'est greffée sur la légende judéo-chrétienne. Dans la sourate XI du Coran, verset 46, il est dit que l'arche se posa sur le Ǧūdi استوت على الجودي. Mahomet semble croire que le Ǧūdi était situé en Arabie ; mais les Arabes ont transporté ce nom au Qardu, qui l'a gardé jusqu'à nos jours (Marquart, d'après Nöldeke, dans *Hundes Amsorya*, art. cit., p. 181). Rabbi Benjamin de Tudèle, qui passa à Ǧazīrat ibn-ʿOmar, entre les années 1160 et 1173, ajoute un nouveau trait à la légende du Qardu, qu'en sa qualité de Juif il identifie avec le mont Ararat : ʿOmar ibn-Khaṭṭāb (le khalife Omar I, 634-644) aurait fait démolir l'arche et en aurait employé le bois à construire une mosquée sur le même emplacement (*Travels of Rabbi Benjamin of Tudela*, trad. B. Gerrans, Londres, 1784, p. 92). Aujourd'hui encore, le mont Ǧūdi est couronné par une زيارة ou sanctuaire vénéré, et tous les ans, au mois d'août des milliers de pèlerins chrétiens musulmans, et yézidis y montent célébrer la fête de Noé (Gorek, *Correspondant*, art. cit., p. 909). Chez les Yézidis actuels, le Ǧūdi est une montagne sacrée. Ils y rendent à l'Arche un culte emblématique (cf. F. Nau, *Revue de l'Orient chrétien*, 2e sér., t. X, 1917, p. 255).

[4] Ceci a été parfaitement reconnu par M. F. Murad dans une brochure écrite pour soutenir la thèse indéfendable que nous rencontrerons dans un

La littérature syriaque a du reste conservé un récit de l'Invention de l'arche indépendant du livre de Fauste. Ce récit se lit dans la Vie de Mār Augin, dont nous aurons bientôt à reparler. Il est manifestement greffé sur une légende antérieure, que l'hagiographe a exploitée sans scrupule au profit de son héros. Malgré la criante évidence du démarquage, ce rôle taillé à Mār Augin dans les Actes de saint Jacques s'est fait accepter des biographes de ce dernier et, dans l'épisode de la découverte de l'arche, le compilateur de notre Vie arménienne, qui a lu Fauste et qui s'en inspire ou même le copie, s'en est tenu à la narration frelatée de la Vie de Mār Augin.

Par une exception dont il est peu d'autres exemples, cette légende complètement ignorée de la tradition gréco-latine a pénétré dans le martyrologe hiéronymien. A la date des ides de juillet, les manuscrits de Berne et de Wissembourg portent la mention que voici :

Iacobi epi Niciuis, qui in corpora [W : *corpore*] *multa signa fecit et arcā noe* [W : *arcanoe*] *solus uidit in monte. Nullus aliùs de his qui cum eo perrexerant uidere est permissum*[1]. Cette notice, que Fiorentini soupçonnait déjà d'être interpolée[2], a dérouté également l'auteur d'une monographie un peu ambitieuse sur les martyrologes. Après avoir émis l'hypothèse qu'elle pourrait remonter à l'une des sources orientales de l'hiéronymien, H. Achelis la déclare « sonst unbekannt »[3]. C'est une de ces affirmations comme le laborieux érudit pouvait s'en permettre sans avoir conscience de parler à la légère. Il s'en serait peut-être épargné l'imprudence, s'il avait pris la peine de consulter le commentaire, bien vieilli pourtant, de Cuperus sur saint Jacques de Nisibe[4].

instant (*Ararat und Masis. Studien zur armenischen Altertumskunde und Litteratur*, Heidelberg, 1901).

[1] *Act. SS.*, Nov. t. II., p. [91].

[2] *Vetustioris occidentalis ecclesiae martyrologium D. Hieronymo tributum* (Lucae, 1768), p. 663.

[3] *Die Martyrologien und ihr geschichtlicher Wert* dans *Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Phil.-hist. Klasse, N. F. t. III, 3 (1900), p. 157. cf. *Anal. Boll.*, t. XIX, p. 441-44.

[4] *Act. SS.*, Iul. t. IV, p. 29-31. Eb. Nestle, répondant à l'assertion d'Achelis, a cité comme l'une des « sources » de la légende en question, la Vie de Mār Augin rappelée ci-dessus (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXVI, 1905, p. 241).

Une fois transplantée en Arménie, la légende devait fatalement s'adapter à cette nouvelle ambiance. La montagne où saint Jacques s'en va à la découverte de l'arche, est appelée par Fauste le mont *Sararad* (*Սարարադ*) ou *Sararat ;* elle est située « sur le territoire (ou à la frontière) de la principauté d'Aïrarat, dans la province de Cordyène ». A travers cet assemblage incohérent et contradictoire de noms hétéroclites, on aperçoit en raccourci toute une évolution de la légende. Le fond primitif de la source syriaque est représenté par la mention de la Cordyène. Car c'est bien du mont Qardu que Fauste veut parler : les termes : *ի գաւառն Կորդուայց* ne se comprennent pas autrement, et, pour achever d'en fixer le sens, l'épisode qui fait suite à la découverte de l'arche se passe dans le canton de Rštuniq, de la province du Vaspurakan, limitrophe de la Cordyène.

Sararad est une leçon estropiée de la bible arménienne (*Gen.* 8, 14) : *ի լերինս Արարադայ* = *i lerins araradaj*, traduction assez peu serrée du texte des Septante : ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ Ἀραράτ. Le *-s* final du mot *lerins* aura été joint au nom suivant. Cette explication, qui paraît difficile à écarter, suppose que l'erreur de lecture a été commise par celui qui a pris le nom *Ararad* dans la Bible pour l'introduire dans la légende de saint Jacques. Pour ce motif déjà, il est arbitraire de mettre la forme *Sararad* sur le compte des copistes [1]. De plus, ce vocable bizarre, que notre texte répète par trois fois, se retrouve dans un passage de la Vie de sainte Rhipsimé, où le pseudo-Moïse de Khoren s'est visiblement souvenu de Fauste [2]. Comme, d'autre part, il n'est pas possible que ce dernier,

[1] LANGLOIS, *Historiens de l'Arménie*, t. c., p. 218, col. 2, note 2. — M. J. Marquart, tout en reconnaissant le fait évident que *Sararad* est une corruption du toponyme biblique *Ararat*, n'a pas cherché à expliquer d'où est venue la méprise et dans quel texte elle s'est d'abord produite (*Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen*, dans *Handes Amsorya*, t. XXVIII, 1914, p. 180).

[2] *Abiit* (*sancta Rhipsime*) *in mediam Corduenen ad montem Soloph* [*Սղոպի*] *in amoena provincia. Ferunt autem Syri, cum aquae diluvii residerent, in huius montis verticem, qui mons est Sararad, arcam appulisse, interiectumque serram cetum navem detinuisse : cui pago nomen datum est Themnis* [*Թոմնիս* = Thamānōn], *quod octo animae ex arca egressae sint* (*Մովսէսի Խորենացւոյ ամենայն գրուածքն* = *Moysis Chorenensis opera* Venetiis, 1843, p. 300). cf. H. HÜBSCHMANN, t. c., p. 334, n. 1.

ait déjà pu lire la Bible en arménien, il est assez probable que *Sararad* est une trouvaille du traducteur.

Mais ce n'est pas tout. Après avoir affublé le Qardu de ce nom d'emprunt, on l'a transporté dans la province d'Aïrarat. Pour apprécier la portée de cette improvisation géographique, il faudrait rappeler toutes les vicissitudes de ce nom d'Aïrarat, en remontant, c'est le cas de le dire, jusqu'au déluge et par delà. Mais, fort heureusement, cette histoire hérissée de questions abstruses et en partie insolubles peut se ramener à quelques points à peu près certains.

Sous le nom d'*Ararat*, qui répond à l'assyrien *urarṭu*, le texte hébreu de l'Ancien Testament désigne proprement une région de l'Arménie septentrionale comprenant le bassin de l'Araxe jusqu'aux lacs de Van et d'Urmiah et parfois aussi, au sens figuré, tout le pays arménien dans ses mouvantes frontières [1]. Lorsque la Vulgate dit que l'arche s'arrêta *super montes Armeniae*, elle reste donc assez près du sens original et littéral ; et, pour le dire en passant, le mont Qardu peut fort bien être compris dans cette désignation, puisque la Cordyène fut, à certaines époques, rattachée au royaume d'Arménie. La traduction des Septante : ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ Ἀραράτ donnait plutôt à entendre qu' Ἀραράτ était le nom d'une chaîne de montagnes et, par là, elle a contribué à répandre, si elle ne l'a créée, une tradition rivale de celle du mont Qardu.

Chez tous les peuples qui lisaient l'Ancien Testament en grec, il fut admis que l'arche s'était posée sur la cime du « mont Ararat ». Quant à la question de savoir où était situé le mont Ararat, les opinions ont très longtemps flotté à la débandade. Quelques exemples suffiront, car trop souvent, il faut renoncer à découvrir la réalité géographique cachée sous ce nom, qui pour beaucoup d'auteurs n'était qu'un nom. Saint Épiphane, au premier chapitre de son Κατὰ Αἱρέσεων, écrit que l'arche s'arrêta ἐν τοῖς ὄρεσι τοῖς Ἀραράτ, ἀνὰ μέσον Ἀρμενίων καὶ Καρδυέων, ἐν τῷ Λουβὰρ ὄρει καλουμένῳ [2]. Et il précise que les descendants de Noé, partant ἀπὸ τοῦ Λουβὰρ ὄρους καὶ Ἀρμενίας, τουτέστιν Ἀραράτ, ont passé en Assyrie dans la plaine de Sennaar [3]. Il faut ajouter qu'un peu plus loin, au chapitre XVIII de ce même ouvrage, le même saint Épiphane rapporte que les reliques de l'arche se voyaient encore ἐν τῇ

[1] Voyez *Encyclopaedia Biblica*, art. cit.
[2] Ed. L. Dindorf (Leipzig, 1859), p. 283.
[3] Ibid., p. 284-85.

Καρδυαίων χώρᾳ [1]. Philostorge, plaçait le mont Ararat aux sources de l'Euphrate [2]. Au VII[e] siècle, Jean d'Antioche rappelait que Josèphe et d'autres mettaient l'Ararat biblique en Arménie, μεταξὺ Πάρθων καὶ Ἀρμενίων < Ἀ >διαβηνῶν [3]. Lui-même le prenait pour une montagne τῆς Πισιδίας ἐπαρχίας, ἧς μητρόπολις ἡ Ἀπάμεια, sans doute par respect pour la « tradition » qui se rattachait au nom d'Ἀπάμεια Κιβωτός [4]. On juge quelle consistance et quelle précision pouvaient avoir les dires d'après lesquels Philostorge avance que de son temps il restait des pièces de bois et des clous provenant de l'arche sur « la montagne que les Arméniens continuent d'appeler Ararat [5] ».

De ce témoignage si nettement fabuleux, on serait tenté de retenir pourtant une indication toponymique. C'est trop encore : cette indication est fausse comme tout le reste. Jusqu'à l'époque moderne, il n'y a jamais eu en Arménie de montagne appelée Ararat par les Arméniens. Même aujourd'hui, ce nom n'a cours chez eux qu'à titre de forme savante et exotique le vulgaire ne l'emploie ni ne le comprend. C'est à tort que, pour lui trouver une origine archaïque, des érudits ont prétendu [6] le rattacher au nom de *Sararad*, autre forme livresque, deux fois étrangère à l'usage indigène : et parce que celui-ci ne l'a jamais adoptée, et parce que le lettré qui l'a forgée sans le savoir l'avait prise pour un vocable synonyme du mont Qardu.

Sur leur montagne qu'ils n'appelaient pas Ararat, les anciens Arméniens ne vénéraient pas non plus les reliques de l'arche, car ils ne croyaient pas les posséder. Le premier d'entre eux qui les mentionne raconte qu'elles furent découvertes en Cordyène par un évêque syrien ; et, plusieurs siècles plus tard, un autre Arménien, le pseudo-Moïse de Khoren, répète le dire de Fauste sans avoir conscience de démentir une tradition nationale. Lazare de Pharpi, au V[e] siècle, ne se doutait pas non

[1] Ibid., p. 324.

[2] *Philostorgius Kirchengeschichte*, ed. J. BIDEZ, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (Leipzig, 1913), p. 37.

[3] Ed. C. MÜLLER, *Fragmenta historicorum graecorum*, t. IV (Paris, 1851), p. 541.

[4] Cf. HIRSCHFELD, i. v. *Apameia* 6, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie*, t. I, 2, col. 2664-65.

[5] BIDEZ, l. c.

[6] Voir notamment la dissertation de M. MURAD, citée plus haut (p. 320, note 4).

plus qu'il l'infirmait par son silence dans sa description lyrique de la province d'Aïrarat [1].

Dans la dernière rédaction d'Agathange, au VIII[e] siècle, les titres bibliques du Massis ne sont pas seulement ignorés, ils sont méconnus et, peu s'en faut, niés par une autre légende. Le roi Tiridate gravit la montagne, qui n'était pas encore inaccessible. Il en atteint le sommet, après une ascension de sept jours, sans avoir été arrêté par aucune puissance surnaturelle, et redescend chargé de huit blocs de pierre, qu'il encastre dans les murs de la chapelle des saintes Rhipsimiennes [2]. A qui fera-t-on croire qu'il n'aurait pas rapporté plutôt, avant saint Jacques, un morceau de l'arche, si « Agathange » avait su qu'elle s'y trouvait ?

On le voit : la tradition qui, dès cette époque, tendait à se former hors de l'Arménie [3], était encore inconnue des Arméniens. L'ancienne littérature épique, reflétée par les vieux historiens du pays, ne s'occupe de Noé que pour rattacher à la famille du patriarche la dynastie de Haïk : elle ignore complètement qu'il ait débarqué sur les montagnes du Haïastan.

[1] *Ղազարայ փարպեցւոյ պատմութիւն Հայոց* [= *Lazari Pharpensis historia Armeniae*], 2[e] ed. (Venetiis, 1891), dans *Ընտիր մատենագիրք* [= *Documenta selecta*], t. VII, p. 24-34. Lazare nomme ou désigne deux fois le mont Massis (p. 426-27), sans faire la moindre allusion aux grands souvenirs que ce nom aurait rappelés.

[2] *Ագաթանգեղայ պատմութիւն Հայոց* [= *Agathangeli historia Armeniae*], ed. G. TER-MĔKĔRTTŠIAN et St. KANAJEANTS, dans *Պատմագիրք Հայոց* [= *Armeniae libri historici*], t. I, 2 (Tiflis, 1909), § 767, p. 398.

[3] Pour établir que la « tradition arménienne » était déjà connue des Babyloniens, on a tiré argument du texte d'Abydenos rapporté par Eusèbe (*Praeparatio evangelica*, l. IX, c. 12), et par Cyrille d'Alexandrie (*Contra Iulianum Apostatam*, l. I, *P. G.*, t. LXXVI, p. 515) : Σείσιθρος δὲ ταῦτα ἐπιτελέα ποιήσας εὐθέως ἐπ' Ἀρμενίους ἀνάπλεε... Τὸ δὲ πλοῖον ἐν Ἀρμενίῃ περίαπτα ξύλων ἀλεξιφάρμακα τοῖσι ἐπιχωρίοισι παρείχετο (EUSÈBE, l. c., *P. G.*, t. XXI, p. 700. Le texte de saint Cyrille présente quelques variantes rédactionnelles). L'argument est sans force, puisque le mont Qardu était aussi ἐν Ἀρμενίῃ. On a également invoqué avec plus de raison le témoignage de Nicolas de Damas, enregistré par Josèphe (*Antiq.* I, 6,94 ; NABER, t. c., p. 20), et par Eusèbe (*Onomasticon ;* KLOSTERMANN, t. c., p. 4) : Ἔστιν ὑπὲρ τὴν Μινυάδα (JOSÈPHE : Μιλυάδα) μέγα ὄρος κατὰ τὴν Ἀρμενίαν, Βάρις λεγόμενον, ἐφ' ὃ πολλοὺς συμφυγόντας ἐπὶ τοῦ κατακλυσμοῦ λόγος ἔχει περισωθῆναι, καὶ τινὰ ἐπὶ λάρνακος ὀχούμενον ἐπὶ τὴν ἀκρώρειαν ὀκεῖλαι, καὶ τὰ λείψανα τῶν ξύλων ἐπὶ πολὺ σωθῆναι. Mais les savants ont reconnu dans Μινυάς le nom assyrien de *Mannu*, la contrée située au S.-S.-E. du lac d'Urmiah, et dans Βάρις un élément du nom iranien de l'Elbuiz. (Voir *Encyclopaedia Biblica*, t. c., art. *Ararat*, col. 289).

Pour en revenir finalement aux mots : *ի սահմանս այրարատեան տէրութեան*, *in finibus dicionis Aïrarat*, ils ne se lisaient assurément pas dans la légende syriaque primitive. Ils ont dû être ajoutés dans la recension arménienne ; mais quand et par qui ? Fauste n'eût jamais commis pareil non-sens ; et le traducteur ou le copiste qui a forgé le mot *Sararad* est tombé dans cette erreur tout justement pour n'avoir pas songé au nom arménien de la province d'Aïrarat. On observera enfin que la mention : *ի սահմանս այրարատեան տէրութեան* n'a point passé dans la Vie de sainte Rhipsimé : cela permet de supposer qu'à cette date, elle n'avait point encore été introduite dans le texte de Fauste. Mais il est possible aussi que le pseudo-Moïse en ait remarqué la trop évidente absurdité.

D'autre part, elle n'a pas été insérée pour mettre la légende de saint Jacques en concordance avec la tradition arménienne, puisque, nous venons de le voir, cette tradition n'existait pas encore. Toute autre explication faisant défaut, il reste à considérer ces trois mots comme une glose empruntée au document par excellence, que chacun devait se rappeler à propos de Noé et du déluge. Un copiste ou un reviseur arménien, qui avait lu, correctement cette fois, le verset de la Genèse (8, 4), se sera avisé que l'Ararat du texte biblique correspond au nom de la province d'Aïrarat, et, pour l'honneur de son pays, il aura intercalé son observation dans le texte de Fauste, sans égard au contraste deux fois choquant qu'elle y fait avec le nom de Sararad et celui de la Cordyène.

Cette interpolation était destinée à une singulière fortune. Elle devançait et peut-être inaugurait une tradition nouvelle, qui devait finir par éclipser, non seulement en Arménie mais dans tout l'Occident, la renommée du Qardu. C'est dans la province d'Aïrarat qu'est situé l'un des points culminants de l'Asie antérieure, la haute montagne que les Arméniens et, avant eux, les aborigènes appelaient depuis toujours le Massis. Le Massis n'est pas nommé dans le texte actuel de Fauste ; preuve encore, et preuve décisive, qu'à la date correspondante il n'était pas encore regardé comme la montagne du déluge biblique. Mais à partir du jour où il fut admis que l'arche était venue s'échouer dans la province d'Aïrarat, il ne pouvait plus échapper à cet honneur. Son altitude, la majesté grandi-

ose de son aspect, le voisinage du sanctuaire vénéré d'Edšmiadsin, tout le prédestinait à devenir le second berceau du genre humain et le centre du monde. Et voilà sans doute pourquoi, dans la géographie universelle, le Massis s'appelle aujourd'hui le mont Ararat.

L'ancienne tradition ne se laissa pourtant pas déposséder sans résistance. En Arménie même, au Xe siècle, l'historien Thomas Ardsruni écrit encore que l'arche s'arrêta « sur les montagnes des Kardouq » [1]. Mais, lentement et persévéramment, l'exégèse populaire fit son œuvre. Les vallées basses, les contreforts et les abords du Massis, à défaut de son inaccessible sommet, devinrent en l'espace de quelques générations, le siège de souvenirs multiséculaires, dont l'origine se perdait ailleurs que dans la nuit des temps. On découvrit à *Arnoïtn* l'endroit où Noé avait séjourné au sortir de l'arche [2]; au village d'*Akori*, aujourd'hui *Agori*, celui où il avait planté la vigne [3]. La ville de *Thamānōn* elle-même fut transportée quelque part dans la plaine de l'Araxe, aux environs du Massis [4]. *Nakhičevan* [5] crut

[1] *Histoire des Ardzrouni*, trad. M. BROSSET, dans *Collection d'historiens arméniens*, t. I (Saint-Pétersbourg, 1874), p. 14.

[2] J. SAINT-MARTIN, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, t. I (Paris, 1818), p. 266.

[3] De là serait venu le nom du village (Ակոռի pour *արկ ուռի* : *vineam sevit*), d'après une étymologie rapportée par le Synaxaire Arménien (L. ALISHAN, Այրարատ = *Aïrarat*, Venise, 1890, p. 471-72).

[4] Voir ci-après le texte de Guillaume de Ruysbroeck.

[5] Նախիջեւան ou Նախճաւան. Il y avait deux localités de ce nom : une bourgade à peine connue, dans le canton de Širak, et la ville du Vaspurakan (plus tard de la Siunie), dont il est question ici. Nakhičevan est la Ναξουάνα de Ptolémée. On a cru reconnaître dans ce nom le mot իջաւան, « station », « auberge », etc., qui a paru concorder avec le texte célèbre de Josèphe : Ἀποβατήριον μέντοι τὸν τόπον τοῦτον Ἀρμένιοι καλοῦσιν· ἐκεῖ γὰρ ἀνασωθείσης τῆς λάρνακος ἔτι νῦν οἱ ἐπιχώριοι τὰ λείψανα ἐπιδεικνύουσι (*Antiq.* I, 6, 92; NABER, t. c., p. 20). Hübschmann a pris la peine de réfuter cette étymologie, dont le seul titre sérieux était d'avoir été admise par Saint-Martin (*Mémoires sur l'Arménie*, t. I. p. 267-68; cf. HÜBSCHMANN, *Altarmenische Ortsnamen*, p. 455). Nous nous bornerons à faire observer que la « tradition » de Nakhičevan ruine celle du Massis : à moins que l'on ne compte pour rien une distance de quelque 100 km. en ligne droite. Au siècle dernier, les habitants de Nakhičevan montraient encore le tombeau de Noé, non loin de l'Araxe, sur la frontière persane. Le lieutenant Julius Kästner en a fait, en 1850, un dessin d'après nature, qui forme la pl. XVIII d'un album appartenant au Musée Asiatique de Moscou (M. BROSSET, *Les ruines d'Ani, capitale de l'Arménie sous les rois Bagratides, aux Xe et XIe s.*, 1re partie, Saint-Pétersbourg, 1860, p. 9).

posséder le tombeau de Noé et *Marand*, dans l'Adherbaïdžan, celui de sa femme [1]. Toutes ces créations artificielles de l'archéologie locale sont de trop fraîche date pour offrir aucun intérêt [2], mais nous devons mentionner celles qui touchent de plus près à la légende de saint Jacques.

Un épisode original, inséré dans l'une des deux versions arméniennes de la Vie des Pères du désert, parle d'un ermite qui habitait en Arménie : *ի սոտրսա լերինն որ կոչի Մասիք. ի տեղւոյն որ կոչի սուրբ Յակոբայ աղբիւր* : *ad radices montis qui dicitur Massiq (Massis), loco cui nomen est Fons sancti Iacobi* [3]. Cette fontaine, est il besoin de l'ajouter ? était celle que les larmes de saint Jacques avaient fait jaillir. Dans la suite, elle prit, on ne sait trop pourquoi, le nom d'*Anhatakan*, *Անհատական*, « indivisible » ou « inépuisable ». Elle était surmontée d'une chapelle et jouissait d'une vénération qui s'étendait au loin. Son eau passait pour avoir la propriété miraculeuse de multiplier les oiseaux destructeurs de la sauterelle [4].

Un peu en contrebas de la fontaine s'élevait le monastère

[1] Voir la *Géographie* de Vardan, ed. SAINT-MARTIN (*Mémoires sur l'Arménie*, t. II, Paris, 1819), p. 422, et les considérations de Saint-Martin lui-même, ibid., t. I, p. 266-68 ; cf. HÜBSCHMANN, *Ortsnamen*, p. 451. Vers la fin du XVII[e] siècle, Chardin se laissa conter ou crut entendre que Noé lui-même était enterré à « Marant » (*Voyage de Paris à Ispahan*, t. IV, dans *Nouvelle bibliothèque des voyages*, t. XXXIII, Paris, 1830, p. 125).

[2] Au rapport d'Élisée Reclus, les carrières de sel gemme de *Koulpi* (*Kołb*, dans le district de *Džakatq* ; cf. ALISHAN, *Aïrarat*, p. 120-21), passent pour avoir été ouvertes par Noé en personne, et « les Arméniens montrent même l'endroit où le patriarche commença son travail de mineur » (*Géographie universelle*, t. VI, *L'Asie russe*, Paris,. 1881, p. 247). Ici, la tradition locale ne paraît pas avoir d'attestation ancienne.

[3] *Վարք Հարանց* [= *Vitae Patrum*], t. II (Venetiis, 1855), p. 485. Dans cette anecdote se trouve mentionné le couvent de *Maqenotz* en Siunie. Le monastère de Maqenotz aurait été fondé au VIII[e] siècle. Alishan en conclut avec raison que l'historiette du solitaire de Saint-Jacques n'est pas très ancienne (t. c., p. 470). La limite chronologique ainsi marquée est encore antérieure, de plusieurs siècles probablement, à la date réelle. Nous noterons cependant que l'historien Étienne de Siunie parle d'un monastère de Maqenotz qui fut incendié par le Perse Boban, prince de Siunie, lors de la conquête de l'Arménie par les Arabes, sous Marwan, en 727 (*Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի պատմութիւն տանն Սիսական* [= *Stephani, Siuniae episcopi, historia domus Sisacanae*, ed. I. B. EMIN, Mosquae, 1861, p. 116).

[4] ALISHAN, t. c., p. 470. En 1473, elle est, pour cette raison, mentionnée dans les Annales Vénitiennes sous le nom d'*Aqua de Lagusta*.

de Saint-Jacques. Lorsque Parrot, l'explorateur de l'Ararat, y séjourna en 1829, l'archimandrite Karapet lui assura que le vocable de Saint-Jacques appartenait à une petite chapelle située à mille pieds plus haut dans la montagne, — évidemment l'édicule de la source dont il vient d'être question [1]. Cela n'empêchait pas le couvent de porter le même nom, comme en témoigne une inscription datée de 1288, que Parrot y lut et y copia [2]. Plus tard, la « tradition » prétendit même que le monastère possédait la tombe de son fondateur et patron [3]. Le couvent de Saint-Jacques fut détruit avec le village d'Akori par le tremblement de terre du 2 juillet 1840 [4].

Dans son nouveau cadre topographique le récit de la découverte de l'arche ne paraît pas avoir subi d'altérations essentielles.

Le franciscain Guillaume de Ruysbroeck, ambassadeur du roi saint Louis auprès du khan de Tartarie [5], s'arrêta à Nakhičevan [6], en revenant de Karakorum, à la Noël de 1253. Écoutons-le narrer en son latin ce qu'il y entendit raconter par des hôtes, notamment par un évêque venu d'un monastère des environs (Edšmiadsin), pour les funérailles d'un prêtre arménien :

... Prope civitatem predictam sunt montes in quibus dicunt quod requievit archa Noe ; et sunt duo, unus maior alio ; et fluit Araxes ad radices eorum ; et est ibi una villa que dicitur Cemanunn [7],

[1] Ch. KOHLER, *Recueil des historiens des croisades.* Historiens arméniens, t. II (Paris, 1906) p. 562, note.

[2] ALISHAN, t. c., p. 470-71, analyse brièvement les inscriptions d'Akori traduites par DUBOIS DE MONTPERREUX, *Voyage autour du Caucase*, t. II (1833). Il ne s'y trouve aucune inscription datée de 1288, et le vocable de Saint-Jacques ne figure pas dans le résumé. Mais l'auteur ne semble pas le mettre en question.

[3] Voir J. LECLERCQ, *Voyage au mont Ararat* (Paris, 1892), p. 112-14 ; cf. p. 90-91.

[4] LECLERCQ, t. c., p. 91-97. Une vallée et, semble-t-il, un glacier du versant N. portent encore aujourd'hui le nom de Saint-Jacques.

[5] La relation intitulée *Itinerarium Willelmi de Rubruk* a été publiée par d' AVEZAC, avec le concours de Fr. MICHEL et Th. WRIGHT, dans le *Recueil de voyages et de mémoires de la Société de Géographie*, t. IV (Paris, 1839), p. 213-396. Ce texte d'un intérêt peu commun mériterait les honneurs d'un édition critique.

[6] Les mss. portent *Vaxuam*, *Maxuan*, *Naxuam*. L'éditeur semble avoir une préférence instinctive pour les plus mauvaises leçons.

[7] Edit. *Cemauium* ; var. : *Cemaurum*, *Cemanunn*. Voir ci-dessus, p. 327.

quod interpretatur octo, quam dicunt sic nominatam ab octo personis que exierunt de archa et edificaverunt illud super maiorem montem. Multi temptaverunt ascendere et non potuerunt. Et dixit michi ille episcopus quod quidam monachus fuit valde sollicitus, et apparuit ei angelus afferens ei lingnum de archa, dicens ei ne amplius laboraret. Illud lingnum habebant ipsi in ecclesia sua, ut michi dicebat [1]. *Nec est mons ita altus secundum apparenciam* [2] *quin bene possent homines ascendere. Et quidam senex dixit michi rationem satis bonam quare nullus debeat illum ascendere. Illum montem vocant Massis, et est feminini generis secundum linguam eorum* [3] : « *Super Massis, inquit, nullus debet ascendere, quia est mater mundi* [4]. »

A travers ce résumé, où elle est réduite à sa plus simple expression, toute l'anecdote de Fauste de Byzance demeure reconnaissable. Il n'y manque que le nom de saint Jacques. Celui du Massis, ou de la Massis, puisque l'auteur tient à cette différence illusoire, caractérise la recension arménienne à l'état natif, avant les traductions européennes. Guillaume de Ruysbroeck connaît pourtant le nom d'Ararat; mais voici à quoi il l'applique : *Venit etiam per illam planiciem Araxes, qui venit de maiori Hermenia recte de inter meridiem et occidentem, a quo dicitur terra Ararat, que est ipsa Armenia* [5] : *unde in libro regum dicitur de filii<s> Cenacherip, quod interfecto patre fugerunt in terram Armenorum ; et in Ysaya autem dicitur quod fugerunt in terram Ararat* [6]. Il est remarquable que ces mots aient été écrits dans la plaine même du Massis, ou d'après des souvenirs rapportés de là, en 1253.

Vers la même époque, ou plutôt quelques années auparavant, notre légende avait déjà été résumée en ces termes par Vincent de Beauvais :

[1] Cette relique de l'arche, un morceau de bois pétrifié, est encore gardée précieusement dans le trésor de la cathédrale d'Edšmiadsin (J. LECLERCQ, t. c, p. 240).

[2] A la distance de passé 100 km. à vol d'oiseau.

[3] Se rappeler que l'arménien n'a pas de genre grammatical!

[4] *Recueil de voyages*, t. c. p. 386-87.

[5] Ruysbroeck aura lu saint Jérôme : *Ararat autem regio in Armenia campestris est, per quam Araxes fluit, incredibilis ubertatis, ad radices Tauri montis, qui usque illuc extenditur. Ergo et Arca... non ad montes generaliter Armeniae delata est, quae appellatur Ararat, sed ad montes Tauri altissimos, qui Ararat imminent campis (In Isaiam*, l. XI, c. 37, v. 36).

[6] Ibid., p. 383. L'un des quatre mss. employés par l'éditeur (Cambridge, Corpus Christi cod. LXVI) porte deux fois *Araxat*.

In Armenia est civitas nobilis quam Ani vocant, ubi sunt mille ecclesie ac centum milia familie seu domus inhabitate, quam Tartari ceperunt in duodecim diebus, et etiam ibi prope eam mons Arach. Ibi requievit archa Noe, et in pede montis illius est prima civitas quam edificavit ibi Noe, et vocatur hec civitas Laudumie. Circa illam defluit fluvius Arathosi, qui fluit per medium Mongam, ubi sunt in hyeme Tartari, usque in mare seruanicum. Est autem mons iste, videlicet Arach, excellentissimus, neque unquam illuc ascendisse dicitur homo, nisi monachus unus. Ille siquidem quodam devotionis, ut dicitur, ardore commotus, propter archam Noe que ibi requievit, multotiens illuc ascendere, quibus potuit, conatibus attemptavit. Cumque aliquam montis partem ascenderat et membra corporis fatigata quieti dabat, semper post quietem euigilans in pede montis se inueniebat. Tandem vero Dominus eius affectui condescendens eiusque uotum et orationes exaudiens, per angelum suum eum monuit ut semel ascenderet. Ita tamen ut de cetero ascendere nullatenus attemptaret. Tunc ergo securus ascendit et postea descendens inde secum ex archa unum asserem detulit. Tunc in montis pede monasterium edificauit in quo eumdem asserem tanquam pro sacris reliquiis deuote collocauit [1].

Les érudits qui ont remarqué ce curieux passage se sont empressés d'y corriger *Arach* en *Ararat* [2], comme s'ils trouvaient toute naturelle cette faute commise deux fois coup sur coup dans un nom transcrit de la Vulgate et reproduit partout ailleurs avec une remarquable fixité [3]. Avant de toucher à ce terme géographique, il conviendrait au moins de se demander ce que signifient ceux dont il est environné. Le fleuve *Arathosi*, le *mare Seruanicum* et la ville appelée *Laudumie* présentent, à première vue, une apparence, il faut le dire, assez suspecte. Mais s'ils sont de pure fantaisie, il s'ensuivrait logiquement que tout ce chapitre de Vincent de Beauvais doit être regardé comme une élucubration pédantesque d'érudit occidental, écrivant d'après une source littéraire. Or cette conclusion n'est pas seulement douteuse ; elle est insoutenable. Il y a dans cet aperçu géographique des traits qui dénotent une information directe. La ville d'*Ani* est bien la célèbre capitale des Bagratides, et ses mille églises sont un lieu commun de l'historiographie arménienne. *Mongam* doit dési-

[1] *Speculum historiale*, l. XXXI, ch. 97. (Nous citons l'édition de Venise, 1483).

[2] Ainsi ont fait Fiorentini, Cuperus et d'autres à leur suite.

[3] Le texte de Guillaume de Ruysbroeck suffirait à le prouver.

gner la plaine de *Moughan* ou de *Moghan*, au sud de l'Albanie, près de l'embouchure de l'Araxe dans la Caspienne, où les chroniques du temps mentionnent en effet, à plusieurs reprises, le passage des Tatares et précisément durant l'hiver [1]. Voilà bien de quoi mettre en défiance. Il conviendrait d'y regarder à deux fois avant de prétendre biffer ou corriger les noms propres de ce passage, y compris celui du mont Arach.

Sauf meilleur avis, voici notre explication, puisque, de toute manière, il en faut une. *Laudumie* est complètement inacceptable comme transcription phonétique d'un nom arménien. Dans l'orthographe flottante de l'époque, il répond au mot *lautumiae*, λατομίαι, et traduit exactement l'arménien *քարահանք*, « carrières ». Ce nom désignait et, semble-t-il, désigne encore un quartier de la ville d'Érivan [2] : rien ne prouve qu'il n'ait jadis été employé en concurrence avec celui d'Érivan, dont la plus ancienne attestation certaine est du IXe siècle.

Érivan a gardé jusqu'au siècle dernier et, sans doute, jusqu'à nos jours la prétention d'avoir été bâti par Noé [3]. La ville est baignée par un affluent de l'Araxe, qu'un géographe du moyen âge pouvait fort bien prendre pour le cours supérieur du fleuve. Cette rivière, appelée aujourd'hui *Zangi*, était autrefois connue sous le nom de *Hurastan*, *Hurazdan*, *Hrazdan* ou *Hraztan*, qui, vaguement confondu avec celui de l'Araxe, peut, au prix de quelques fautes d'orthographe, avoir donné *Arathosi* en transcription latine. Le Hraztan prend sa source dans le *Gog-Čaï*, immense nappe d'eau, située à 1925 m. d'altitude au S.-E. d'Alexandropol et que les Arméniens appelent tantôt mer de *Gełam (Kegham, Kelam)* tantôt mer de *Sevan* ou de *Sevanga* : c'est le *mare Se[r]uanicum*. Ici la ressemblance des noms est complète ; mais Vincent de Beauvais, répétant et brouillant les dires d'un voyageur, aura oublié par quelle extrémité de son cours le Hraztan-Araxe touche au *mare Sevanicum*. La bévue n'est d'ailleurs pas plus grossière que serait

[1] HAYTON O. F. M. (Héthoum, frère du roi d'Arménie ; † peu après 1314)' *La flor des estoires de la terre d'Orient*, l. I, ch. 10 ; l. III, ch. 9 et 48 ; ed. Ch. KOHLER, *Historiens des croisades*, t. c. pp. 130, 156, 216). Comme formes latines on trouve : *Mogan*, *Mogam*, *Monga*, *Magon*, *Mogat*, *Mogay*.

[2] ALISHAN, *Aïrarat*, p. 315.

[3] CHARDIN, *Voyage en Perse*, t. III (*Nouv. Biblioth. des voyages*, t. 32, Paris, 1829), p. 213-14. L. INDJIDJIAN, *Պատրագրութիւն Հին Հայաստանեայց. Մեծ Հայք* [=*Descriptio veteris Armeniae. Armenia maior*], (Venetiis, 1822), p. 454-55.

celle d'avoir pris le nom du lac de Sevan pour celui de la mer Caspienne.

Sortons du domaine des hypothèses. Notre texte dit que le mont *Arach* est voisin d'Ani. Or, sur l'horizon de cette ville se dresse, au S.-E., le massif de l'*Ala-Göz*, dont le nom arménien est *Aragads*, Արագած, ou plutôt *Arakads* dans la prononciation du XIII[e] siècle. Si *Laudumie* désigne Érivan, les mots : *in pede montis illius* donnent une indication concordante, car les dernières ondulations du versant oriental viennent s'arrêter au N.-O. d'Érivan. L'*Arakads*, dont les pics se dressent à passé 4000 m., peut prétendre au titre de *mons excellentissimus* [1] ; et sur l'un de ses contreforts orientaux, se trouvait l'ermitage de Hreštakabnak (Հրեշտակապնակ), *Domus angeli* [2], qui prétendait posséder la main droite de saint Jacques de Nisibe [3].

La conclusion paraît assez naturelle. De tous les noms géographiques mentionnés dans ce chapitre, ceux qui sont clairs par eux-mêmes (*Ani, Moughan, Sevanga*) désignent des localités de la région de l'*Arakads*, et tous les autres, interprétés suivant le fil du contexte, rentrent sans effort trop violent dans le même cadre. On ne contestera pas que le nom de l'*Arakads* ressemble lui-même d'assez près à ce nom d'*Arach*, qui revient deux fois dans le corps du chapitre. Deux hypothèses se présentent ici : ou bien Vincent de Beauvais aura lu la légende de saint Jacques dans une version arrangée par l'un de ses confrères, les missionnaires dominicains de Géorgie, à qui le pays de l'Arakads devait être plus familier que la province d'Aïrarat. Ou bien il faut croire qu'en Arménie même, quand Ani était encore dans sa splendeur, la « tradition » avait quelque temps hésité entre l'Arakads et le Massis. Les origines revendiquées par Érivan et plus encore la relique de Hreštakabnak prêtent au soupçon que, là aussi, le patriotisme régional avait convoité l'honneur de posséder la montagne du déluge.

[1] Malgré sa grande hauteur, l'*Arakads* (comme du reste le Qardu), n'est point une montagne à décourager les grimpeurs. Mais la légende n'y regarde pas de si près. Aux yeux des Arméniens, le Massis a continué d'être inaccessible même après que plusieurs expéditions en avaient atteint le sommet.

[2] On se rappellera que, dans notre légende, un ange apparaît à saint Jacques pour lui apporter une planche de l'arche et lui déconseiller de poursuivre son ascension.

[3] Voir la *Géographie* de Vardan, éd. SAINT-MARTIN, (*Mémoires sur l'Arménie*, t. II, p. 416-18).

De même que le récit de Ruysbroeck, celui de Vincent de Beauvais a le mérite de nous représenter la légende redevenue vivante sur les lèvres du peuple. Il porte la marque de l'observation directe, comme les anecdotes, les traits de mœurs, les détails biographiques ou historiques qui donnent au *Speculum historiale* la valeur d'une source originale pour l'histoire et l'ethnographie de la Géorgie au XIII[e] siècle.

Depuis lors la tradition n'a plus varié. Le bienheureux Odoric de Pordenone, traversant l'Arménie pour se rendre en Asie centrale, en 1330, passa, entre Erzeroum et Tauris, par une montagne dont les copistes, traducteurs et éditeurs de sa relation, ont estropié le nom à qui mieux mieux [1], mais non assez pour qu'on n'y reconnaisse celui de *Surmari-Qala'at :* قلعة سرماري[2], « château de Surmari » ou « Saint-Mari » (*Սուրբ-Մաւր = Սուրբ Մարի*), qui dominait le cours de l'Araxe à l'entrée de la plaine d'Érivan. Le bienheureux dit à ce propos :

In hoc territorio est mons in quo archa Noe requievit. Hunc libenter ascendissem, si me voluisset mea societas praestolari. Cum tamen illuc ire voluissem, dicebat gens illa, quod nullus umquam ascendere potuit, quia hoc dicitur Deo altissimo non placere [3]. Derrière ces quelques mots, on devine le reste de l'histoire qu'Odoric aura entendue de ses guides s'il lui prit fantaisie de les interroger. La montagne désignée est, de toute évidence, le Massis. On notera que le bienheureux non plus que son confrère Ruysbroeck, ne la connaît encore sous le nom d'Ararat [4].

[1] L'édition princeps de nos anciens (*Act. SS.*, Ian. t. I, p. 986), porte : *Sarbi Sarbolo.* Ailleurs on trouve : *Sabisorbolo, Sobissacalo Sovisalcalo, Sollisaculo, Sarbisaculo, Bobis Sachalo, Sabissa Colloasseis...* (Cf. H. CORDIER, *Les voyages en Asie au XIV[e] siècle du bienheureux Frère Odoric de Pordenone*, dans *Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie*, t. X, Paris, 1891, p. 6). Toutes ces formes où l'on reconnaît le mot *sour* (*sourb* = սուրբ, « saint ») et le mot *qala'at*, قلعة, « château »), gravitent autour du nom *Sermessacalo*, mentionné vers 1350 par Pegolotti dans son Itinéraire d'Erzeroum à Tauris (CORDIER, t. c., p. 15, qui identifie *Sermessacalo* avec *Hassan-Qaleh*, près d'Erzeroum).

[2] JĀQŪT, ed. WÜSTENFELD, t. III, p. 82.

[3] MARCELLINO DA CIVEZZA, *Storia universale delle Missioni Francescane*, t. III (Roma, 1659), p. 741-42; cf. *Act. SS.*, t. c., p. 986-87.

[4] La version française d'Odoric par Jacques Lelong, porte, il est vrai; *Pres de la est le mont Harach sur lequel est l'arche Noel* (CORDIER, t. c.,

Nous n'avons à mentionner ici que pour l'exclure, le pseudo-Jean de Maundeville, voyageur en chambre et mystificateur, qui a brodé sans vergogne, d'après Vincent de Beauvais, un récit nouveau de la découverte de l'arche [1]. Pour constater la suite continue de la tradition orale, sans prétendre en marquer tous les jalons certains, on peut s'en rapporter au témoignage de Chardin, un explorateur authentique celui-ci. A la fin du XVII[e] siècle, Chardin entendit raconter à Érivan la légende du « Macis » [2]. Ce miracle qu'on lui dit « être arrivé à un moine

p. 6). Mais ce nom de *Harach* ne se lit dans aucun exemplaire de la relation latine originale, ni dans aucune autre version connue (G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, t. III, Quaracchi, 1919; p. 387). Lelong, qui en a intercalé d'autres dans le texte du bienheureux Odoric, aura pris celui-ci à Vincent de Beauvais. Dans sa version italienne, Giambattista Ramusio, au milieu du XVI[e] siècle, supplée encore le nom de *Monte Gordico* (CORDIER, l. c.), qui fait coup double contre la « tradition » de l'Ararat.

[1] *The Marvellous Adventures of Sir John Maundeville*, ed. Arth. LAYARD (Westminster, 1895), p. 180-81. Maundeville est censé avoir écrit au XIV[e] siècle. Il convient également de se méfier, au moins en cet endroit, du recueil de *Mirabilia* mis sous le nom de Jourdain de Séverac, O. P., évêque de Colombo, au XIV[e] siècle (éd. COQUEBERT-MONTBRET, dans *Recueil de voyages et de mémoires*, t. IV, p. 37-64). Ce titre de *Mirabilia* est un premier avertissement, que la suite ne dément pas, bien au contraire. Ce petit livre, qui ne ressemble en rien à une relation de voyage, ne dénote guère plus l'observation personnelle. Si Jourdain de Sévérac, qui a réellement passé par l'Arménie vers 1330, est bien l'auteur des deux pages qui prétendent résumer les curiosités de ce pays (t. c., p. 38-39), il faudrait en conclure qu'il a été chercher ses souvenirs dans les livres — notamment dans un légendier latin — ce qui du reste est arrivé à d'autres voyageurs. Le paragraphe *de Armenia* commence par une description fantaisiste du mont *super quem dicitur arca Noe requievisse*. Pas de nom; mais à la fin du chapitre, après une énumération de choses mémorables, presque toutes empruntées à l'hagiographie latine, l'auteur revient par un détour à son point de départ : *Ibi est locus quidam, in pede praefati montis magni ubi fuerunt martyrisati X milia martyres* (sic) *in quorum martyrio fuerunt facta omnia signa quae in Passione Christi; eo quod omnes iidem pro Christo fuerunt crucifixi; et vocatur pars illa montis Ararat; et fuit ibi civitas una, quae Semur vocabatur, magna valde, quae per Tartaros fuit destructa. Ego fui per totam terram istam fere.* (Cf. *Act. SS.*, Iun. t. IV, p. 182-87.) A noter que la légende des dix mille crucifiés de l'Ararat n'a jamais été connue en Arménie.

[2] Ce nom est à noter. « L'Écriture-Sainte — c'est Chardin qui parle, — ne lui donne point de nom particulier » (au Massis). « Elle dit simplement que l'arche de Noé s'arrêta sur la montagne d'Ararat, qui est l'Arménie, comme l'on dit. Ce sont ces montagnes qui sont si célèbres dans les auteurs grecs et latins, qu'ils disent être partie du mont Taurus, et qu'ils appel-

d'Echs-Miazin, nommé Jacques, qui fut depuis évêque de Nizibe [1] », correspond trait pour trait à l'anecdote du *Speculum historiale*. Près d'un siècle et demi plus tard, Parrot recueillait exactement la même histoire au couvent de Saint-Jacques d'Akori [2].

2. Saint Jacques de Nisibe et Manadžirh.

L'épisode de saint Jacques et de Manadžirh prince des Rštuniq, nous retiendra moins longtemps. Il se passe, comme on l'a vu [3], dans le nord de la province du Vaspurakan et devait se rattacher au récit d'une expédition de saint Jacques en Perse : peut-être celle dont Théodoret aussi a gardé un souvenir confus [4]. Ce Manadžirh n'est pas autrement connu ; ce que le pseudo-Moïse [5] et, au XI[e] siècle, l'historien Étienne Asołik de Taron [6], copiant Moïse, racontent de lui est emprunté à Fauste ou doit être allégé des détails qui dépassent la narration de Fauste. D'après ces deux écrivains, Manadžirh, général du roi Chosroès II d'Arménie, commandait l'armée du Sud et des troupes ciliciennes qui furent envoyées en Assyrie pour dompter la révolte de Bakour, bdeškh [7] de la province d'Arzanène [8]. Au cours de cette campagne, le prince des Rštuniq aurait fait, dans la région de Nisibe, un grand nombre de prisonniers, parmi lesquels huit diacres du clergé de saint Jacques. C'est ce qui aurait donné lieu au conflit qui se dénoua par le châtiment miraculeux de Manadžirh et de tout le pays des Rštuniens. Mais il suffit de replacer cette histoire dans son contexte pour se convaincre que toutes ces indications flottent dans le vide. Moïse ne connaît que par

lent Gordiens, Cordéens, Cordunéins, Cardiens, Curdes et Carduches, chaque auteur changeant ainsi le nom, en le voulant tourner selon l'inflexion de sa langue » (*Nouv. Bibl. des voyages*, t. IV, p. 22).

[1] Ibid., p. 422-23.

[2] Cf. Kohler, *Historiens des croisades*, t. c., p. 562, note.

[3] Ci-dessus, p. 322.

[4] Cf. supr., p. 292 et A § 15.

[5] *Histoire d'Arménie*, l. III, ch. 6-7, t. c., p. 191-93.

[6] I. B. Emin, Всеобщая исторія Степ'аноса Таронскаго, Асох'ика по прозванію [= *Historia universalis Stephani Taronensis cognomine Asokh'ik*], (Mosquae, 1864), l. II, ch. 1, p. 43-44.

[7] Sur ce titre, voir *Anal. Boll.*, t. XXXII, p. 302, note 1.

[8] En arménien : *Ałdzniq*, au S.-O. du lac de Van. (Voir Hübschmann, *Ortsnamen*, pp. 248-51, 305-22.)

Fauste [1] la révolte et le châtiment de Bakour et par Fauste encore le différend de saint Jacques et de Manadžirh [2]. L'épisode qui nous occupe reste donc sans attestation parallèle, et les circonstances ajoutées par Moïse ne rendent pas plus facile de le raccorder à aucun événement connu.

Sur la rive sud du lac de Van existe encore aujourd'hui un village du nom d'*Endzaq*. Il est assis sur une hauteur appelée en turc, *Ak Kul*, plus anciennement *Kaput Gol* (ou *Gabud Gogh*), et qui doit être le mont *Endzaqisar* ou hauteur d'*Endzaq*, mentionné dans notre récit [3]. Le versant S.-E. de la colline porte un monastère de Saint-Jacques. On y gardait le petit doigt du saint et un morceau de l'arche de Noé, qui furent volés par les Kurdes, vers le milieu du siècle dernier [4]. A l'ouest du couvent, près d'une chapelle en ruines, une fontaine reçoit l'eau d'une source jaillissant du coteau. Il est inutile d'ajouter que cette source est celle où saint Jacques renouvela le miracle du mont « *Sararad* » [5]. Elle semble avoir aujourd'hui perdu son nom, après l'avoir passé au monastère que sa légende a fait surgir. Cette fondation a une histoire, qu'on lira en appendice à la Vie arménienne.

3. Saint Jacques de Nisibe au concile de Nicée.

Il est établi par les listes des Pères de Nicée [6] que saint Jacques était présent au concile. On ne sait rien de la part

[1] L. III, ch. 9.

[2] Cf. supr., p. 315-16.

[3] N. Sarkisean, *Տեղագրութիւնք ի փոքր և ի Մեծ Հայս* : *Descriptiones locorum Minoris Maiorisque Armeniae* (Venetiis, 1864), p. 251 ; cf. Hübschmann, *Ortsnamen*, pp. 429, 439. Lynch cité par Hübschmann écrit le nom du village moderne : *Endzakh*.

[4] Sarkisean, t. c., p. 251-52.

[5] Cf. supr., p. 315, et Sarkisean, t. c., p. 251-52. Comme s'il devait être démontré une fois de plus que les « traditions » de ce genre manquent rarement de susciter des traditions rivales, celle de Saint-Jacques d'Endzaqisar eut sa réplique non loin de là, au célèbre monastère de Narek en Rštuniq, fondé au Xe siècle par des moines arméniens émigrés d'Asie Mineure. Là, on prétendit ou l'on crut posséder un pouce de saint Jacques de Nisibe (Indjidjian, *Descriptio Veteris Armeniae*, t. c., p. 172, d'après un manuscrit inédit de la *Géographie* de Vardan. La rédaction publiée par Saint-Martin ne dit rien de semblable. *Mémoires sur l'Arménie*, t. II, p. 428).

[6] Voir ci-dessus, p. 285.

qu'il y prit, et le rôle éclatant que la légende lui prête prouve seulement que les chrétiens de Mésopotamie ont tenu à posséder en sa personne l'un des chefs de l'illustre assemblée. Il est significatif que les Arméniens aussi se soient mis en frais d'imagination pour exalter l'évêque de Nisibe ; car l'historiette rapportée par Fauste a une couleur bien arménienne et n'a aucun rapport avec celle qui court sous le nom de Théodoret. Langlois a déjà fait remarquer qu'elle se rattache à un texte d'Agathange [1] : *Եւ այսպէս յաղթող երևեալ զինքն հասանէր՝ մինչև զամենայն աւուրս կենաց իւրոց հրեշտակ յերկնից երևեալ, զօր հանապազ նմա ապառաժուր կացեալ՝ ընդ առաւօտս առաւօտս զքրիստոսեան նշան թագի նորին առեալ՝ ի նորին գլուխն դնէր. և այսպէս տեսեալ զերկնաւոր զհրեշտակն յիւրում ապառաժութեան երանելին և յանկալին ամենայն թագաւորաց կոստանդիանոս : Որ և զիւր թագաւորութեանն ծիրանիս քրիստոսի առանդէր, աստուածասէրն և աստուածապաշտն և յաղթողն ի վերայ ամենեցուն...* : [2] *Sic igitur victorem se praestans confirmabatur, adeo ut singulis diebus aetatis suae angelus e caelo apparens ad eius obsequia per totum diem assistebat : qui cottidie sub auroram assumptum illius coronae christianum signum in eius caput imponebat. Hunc in modum beatus et inter omnes exoptatissimus rex Constanti[a]nus caelestem angelum sibi ministrantem cernebat ; idemque regiam suam purpuram Christo commendabat (vir) Deum amans et colens atque victoria clarissimus unus...*

Aucun doute n'est possible : l'ange familier, qui remplissait auprès de Constantin les fonctions bien arméniennes de chambellan préposé à la couronne (*Ջամպռապետ*), est manifestement celui dont saint Jacques révéla la présence aux pères de Nicée. Et, en regardant de près le contexte, peut-être découvrirait-on ici, sous la pourpre royale, un bout du cilice que l'évêque de Nisibe montra à ses collègues [3]. Il reste seulement à savoir si Agathange a pris son inspiration dans Fauste, ou bien

[1] *Historiens de l'Arménie*, t. I, p. 220, col. 1, note 2.

[2] *Ագաթանգեղոսի պատմութիւն Հայոց* [=*Agathangeli Armeniae historia*], ed. G. Ter-Mĕkĕrttšian et St. Kanajeants (*Պատմագիրք Հայոց* = *Historiae Armeniae*, t. I, p. 1, Tiflis, 1909), § 871, p. 458-59.

[3] Cf. supr., p. 316.

Fauste dans le précurseur d'Agathange, ou si tous deux sont tributaires de quelque témoin disparu.

§ IV. Le cycle de saint Jacques de Nisibe.

Théodoret pour l'Occident, Fauste de Byzance pour l'Orient sont les deux sources de l'histoire légendaire de saint Jacques de Nisibe. On ne peut donner ce nom de source, même dans le sens le plus impropre, aux textes de basse époque dont nous avons maintenant à parler. Mais, en ces compilations informes, apparaissent pour la première fois certains épisodes dont saint Jacques est le personnage principal. Nouvellement poussés sur l'ancien fonds ou transplantés d'ailleurs, ces récits représentent une arrière-floraison de la légende ; ils appartiennent à une variété distincte de la tradition, et, comme nous le verrons par la Vie arménienne, plusieurs de ces anecdotes ont servi à interpoler les textes dont elles étaient a l'origine une imitation ou un prolongement séparé. Il n'est donc pas permis de les traiter comme une quantité négligeable.

De ces éléments nouveaux l'apport le plus considérable par la masse, on ne dira point par l'intérêt, appartient à la Vie syriaque de Mār Augin. La critique de cette rhapsodie a été faite de main de maître par M. l'abbé Labourt [1]. Il suffira d'y ajouter, de notre point de vue spécial, quelques observations complémentaires.

Saint Jacques de Nisibe tient dans la Vie d'Augin une place importante, au point que l'on peut, par instants, se demander lequel, de l'évêque ou du moine, est le héros principal. S'il est permis d'invoquer les vraisemblances à propos d'un écrivain qui les brave toutes, il est inadmissible que le biographe ait introduit dans son récit, l'illustre thaumaturge de Nisibe, sans autre dessein que de dresser à côté d'Augin une figure plus imposante, qui l'éclipse ou du moins le diminue. La vérité est qu'il n'avait pas le champ libre. Il lui fallait tenir compte de la renommée qui était déjà en possession de la crédulité populaire. Ne pouvant attribuer à l'archimandrite du mont Izlā une place déjà prise, il l'a, par un artifice commode, associé à la gloire du premier occupant. Augin aide saint Jacques à construire l'égli-

[1] J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide* (Paris, 1904 ; dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*), p. 302 et suiv.

se de Nisibe ; il assiste à ses miracles et les opère de moitié avec lui, ou bien il s'efface volontairement pour lui laisser le rôle qu'il ne pouvait ni s'attribuer ni partager. Invité par Jacques à l'accompagner dans son expédition à la découverte de l'arche, il s'excuse et se déclare empêché [1]. De la sorte, les droits acquis sont saufs, la tradition aussi, et le contrefacteur ne risque pas de soulever aucune revendication malencontreuse.

C'est encore, en partie du moins, la Vie de saint Jacques qu'il copie en copiant celle de saint Milès. Milès ou Melès est l'évêque martyr de Beth Lapaṭ (Suse), mentionné par le synaxaire de Constantinople au 13 novembre [2]. Sa personnalité historique est garantie par le martyrologe syriaque de 412 [3] et par les Actes du synode de Dadišoʿ en 424 [4]. Une Passion syriaque, que Sozomène paraît avoir lue [5] et qui fut dans la suite dénaturée par des interpolations ineptes [6], le fait passer par Nisibe, au retour d'un pèlerinage à Jérusalem. Là, il trouve saint Jacques occupé à bâtir son église ; il l'encourage de sa pieuse admiration, et, après l'avoir quitté, il continue de lui venir en aide par une généreuse aumône. Le biographe de Mār Augin s'est emparé de cette fiction et l'a encadrée dans ses propres inventions : contrefaçon d'un faux et plagiat au second degré.

Un autre exemple de ce même genre de raccordement postiche nous a été conservé, en syriaque encore, par la Vie de saint Eusèbe de Samosate [7]. Une noble dame romaine nommée Syncletica [8] offre à Eusèbe les ressources nécessaires pour bâtir une église. Tandis qu'il délibère sur cette proposition, saint Jacques de Nisibe est averti par une vision d'aller lui

[1] Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. III, p. 436. L'épisode du siège de Nisibe a été arrangé d'après le même procédé (p. 453 et suiv.)

[2] *Synax. Eccl. CP.*, p. 220-21 ; cf. p. 965.

[3] *Acta SS.*, Nov. t. II, p. [lxiv].

[4] J. B. Chabot, *Synodicon Orientale. Recueil des Actes synodaux de l'Église de Perse*, dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXXVII (Paris, 1902), p. 46, trad. p. 290 ; cf. Labourt, t. c., p. 22-23, note 4, et p. 70-72.

[5] L. II, ch. 14, 1-3 ; ed. Hussey, p. 150-51.

[6] *BHO.* 772-773.

[7] Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. VI (Paris, 1896), p. 355-77. Nous étudierons prochainement un curieux passage de cette Vie.

[8] Voir le martyrologe de Rabban Ṣlibā au 4 octobre ; *Anal. Boll.*, t. XXVII, p. 163, n. 4.

porter secours. Il se rend à Samosate ; il décide Eusèbe à se mettre à l'œuvre ; il le seconde dans son entreprise, et, l'édifice achevé, il se retire pour échapper à l'honneur d'en célébrer la dédicace [1].

On remarquera avec que le insistance revient ce thème de saint Jacques bâtisseur d'églises. Bien que ces attributs légendaires soient sujets à se former dans le vide, on peut se demander si celui-ci ne reposerait pas sur une réalité historique. L'église de Nisibe fut, dit-on, élevée par saint Jacques [2]. Elle aura été l'une des premières que la province transeuphratésienne vit surgir après la paix de Constantin [3]. On s'expliquerait donc que sa fondation ait eu parmi les chrétiens d'Orient un retentissement durable et que, dans leurs traditions, l'évêque de Nisibe ait pris la figure épique prêtée par la tradition occidentale à saint Silvestre érigeant la basilique du Sauveur. A quelle date et par quelle voie ce souvenir idéalisé a pénétré dans la biographie de saint Eusèbe, il faut renoncer à le deviner. Il ne reste ni vestige ni trace, même littéraire, des anciens monuments chrétiens de Samosate, et nous ignorons jusqu'à l'âge possible de l'église dont la construction aura, quelques siècles plus tard, servi de prétexte à l'épisode dont il s'agit.

Grâce à tous ces écrivains peu scrupuleux, qui lui empruntaient son illustration pour d'autres personnages, saint Jacques de Nisibe était donc devenu le héros d'un cycle hagiographique. Cycle est sans doute un grand mot ; mais il caractérise assez bien ce développement continu d'une légende, qui se propage et s'amplifie par des prolongements poussés à l'intérieur d'autres légendes.

[1] BEDJAN, t. c., p 350-60.

[2] Voir ci-dessus, p 290, le texte de l'*Histoire des métropolitains de Nisibe*.

[3] Au moment où ces pages nous reviennent de l'imprimerie, nous apprenons, par un prospectus de libraire, que MM. Fr. SARRE et E. HERZFELD viennent de publier, au t. II de leur *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet*, ch. VIII (cf. *Anal. Boll.*, t. XXXII, p. 85-87), une étude sur les antiquités de la région de Nisibe. Un baptistère de Mār Ja'qūb daté de l'an 359 et dont un croquis de M. C. Th. Brodführer reconstitue l'aspect primitif, y est indiqué comme le plus ancien monument chrétien de la Mésopotamie. S'il a toujours été le premier en date et ne l'est pas devenu par la disparition d'une autre église plus ancienne, on voit sans peine ce qui a dû se passer. La légende aura pris pour une construction de saint Jacques un édifice élevé à sa mémoire, peu de temps après sa mort.

Il serait long et fort peu intéressant d'analyser en détail ces épisodes parasites. On en trouvera les thèmes principaux dans la Vie arménienne. Ces inventions monotones appartiennent au roman d'édification : elles n'ont plus même une apparence de lien avec l'histoire, ni avec aucune tradition prétendue historique [1].

Quant à la source exclusivement littéraire qui pourrait les avoir inspirées, il faudrait la chercher dans la bibliothèque de quelque monastère jacobite de Nisibe ou du Tur-ᶜAbdin. Le rédacteur qui allait y abreuver sa lourde imagination était un homme du pays, écrivant pour les gens du pays, en syriaque probablement, et ses élucubrations n'auraient peut-être jamais dépassé les limites de leur lieu d'origine, sans le concours fortuit d'un traducteur arménien.

§ V. La rédaction arménienne de la Vie de saint Jacques.

Le document dont il doit maintenant être question a été publié dans le recueil des Mékhitharistes de Venise : **վարք և**

[1] Il se pourrait toutefois que, çà et là, quelque souvenir topographique se fût conservé, par exemple, dans la Vie de saint Abraham de Kaškar, qui habitait « au lieu appelé Mādrā », ܒܝܬ ܡܕܪܐ, dans la grotte de saint Jacques de Nisibe (éd. F. NAU, *Revue de l'Orient chrétien*, 3e sér., t. I, 1918-1919, p. 164; cf. *Die Handschriften-Verzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin*, t. XXIII. *Verzeichniss der syrischen Handschriften* von E. SACHAU 1899, p. 559). Dans la basse hagiographie arménienne, saint Abraham le juste (Abraham Qidunājā) est aussi devenu un disciple de Jacques de Nisibe (cf. J. DASHIAN, *Catalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien*, Vienne, 1895; part. armén. p. 651).—Enfin, il est impossible de ne pas mentionner ici la prétendue lettre écrite par saint Jacques à Mār Pāpā de Séleucie, pour protester contre l'opposition faite par une partie du clergé de Perse à son métropolitain (O. BRAUN, *Der Briefwechsel des Katholikos Papa von Seleucia*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XVIII, 1894, p. 167-68). Cette pièce apocryphe n'a aucune espèce d'attache avec la Vie de saint Jacques. Lorsque le parti de Mār Pāpā entreprit de réhabiliter sa mémoire, il parut tout simple d'invoquer parmi les témoins à décharge, le grand évêque de Nisibe, ami, suivant la légende, de ce même saint Melès, qui avait été le porte-parole des adversaires de Pāpā au synode de Séleucie (cf. *Revue des études arméniennes*, t. I, 1920, p. 28). C'est sans doute par un artifice du même genre, quoique d'une intention moins transparente, qu'il faudrait expliquer l'attribution des homélies d'Aphraates à Jacques de Nisibe. La biographie, vraie ou fausse, du saint n'a rien de commun avec cette fraude littéraire.

վկայաբանութիւնք սրբոց [1], sous le titre de *Վկայաբանութիւն սրբոյ Յակովբոյ Մծբնոյ Հայրապետին* : *Passio* (sic) *sancti Iacobi Nisibis patriarchae.* Aucun avertissement n'étant joint à l'édition, nous en sommes réduit à identifier le texte par conjecture.

Une Vie de saint Jacques répondant de point en point aux caractéristiques de la pièce en question se lit dans deux manuscrits et partiellement dans un troisième de la bibliothèque des Mékhitharistes de Saint-Lazare à Venise [2].

1. *Liber eclogariorum* (*Ճառընտիր*) N°2 ; Ms. in-folio géant, écrit en minuscule du XI[e]-XII[e] s., par les copistes Sargis, Hajrouck, Stefanos et autres. Fut renouvelé et relié à neuf par des acquéreurs qui l'avaient en leur possession en l'année 855 de l'ère arménienne (1404-1405 de J. C.). Intitulé de la Vie : *Պատմութիւն սրբոյն Յակովբայ, զոր գրեաց Մաղաքիայ աշակերտ Մարուգէի միայնակեցի* : *Historia sancti Iacobi, quam scripsit Malachias discipulus Marugae solitarii.*

2. *Liber eclogariorum* N°5, calligraphié en onciales au couvent de Saint-Jacques à Jérusalem, en l'an 1215, sous le roi Léon d'Arménie. Intitulé de la Vie : *Պատմութիւն սրբոյն Յակովբայ Հայրապետի, զոր գրեաց Շալիտա աշակերտ սրբոյն Մարուգէի ճգնաւորի* : *Historia sancti Iacobi patriarchae, quam scripsit Salitas (Šalita) discipulus sancti Marugae ascetae.*

3 *Liber eclogariorum* N°6, écrit à une date ancienne mais inconnue, en belle minuscule et en mauvaise onciale, par plusieurs copistes du désert de *Maškevor*. Ne contient qu'un extrait ou des extraits de la Vie, sans titre à ce qu'il semble [3].

[1] *Vitae Passionesque sanctorum* (Venetiis, 1874), p. 83-107; cf. *BHO.* 408.

[2] J. B. Aucher. *Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն սրբոց* [= *Pleniores Vitae Passionesque sanctorum*], t. X, Venetiis, 1814, p. 55-57 ; cf. t. XI : Supplementum ; ibid., 1814, p. *համ-հբ*.

[3] Par un second contretemps, qui est, comme le premier (cf. supr., p. 341, note 2) une des menues conséquences de la guerre, nous venons à peine de recevoir une brochure du R. P. N. Akinian, parue en 1914 : *Նիւթեր Հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար. Materialien zum Studium des armenischen Martyrologiums* (Vienne ; extrait de la revue *Handes Amsorya*). Elle contient (p. 54-56) un fragment de la Vie de saint Jacques de Nisibe, retrouvé sur des feuillets de garde, remontant au X[e]-XII[e] siècles (cf. p. XI). Pour des raisons pratiques, il nous a fallu renoncer à en utiliser les variantes dans notre traduction.

Il y a tout lieu de supposer que la Vie a été publiée d'après les deux premiers manuscrits. L'éditeur aura départagé Malachie et Šałita en biffant leurs noms à tous deux.

Šałita-Malachie ne dit pas expressément qu'il a été disciple de saint Jacques et qu'il est l'un des gardiens de son tombeau ; mais il emploie sa grosse ruse à le faire croire [1]. Son œuvre est un centon hétéroclite, dont il est impossible de débrouiller la composition autrement qu'avec le texte intégral sous les yeux. On y retrouve, enlacés dans un faux ordre chronologique, des lambeaux arrachés à Théodoret, à Fauste de Byzance et à la Vie de Mār Augin. Comment tout cela tient ensemble, le lecteur en aura déjà une première idée, s'il a pris garde au tableau comparatif des passages parallèles à la Vie grecque [2]. Le reste de la pièce est agencé d'après le même procédé. On pourra juger du détail par les références jointes à chaque paragraphe de notre traduction.

Un point demeure obscur : le compilateur arménien a-t-il opéré directement sur le texte grec de Théodoret ou sur la version syriaque ? La question demanderait un examen assez minutieux, et l'on nous excusera d'avoir pensé qu'elle ne vaut pas un si grand effort.

Ainsi travestie et maquillée, la légende de saint Jacques n'était pas encore au terme de ses transformations. Un autre rédacteur arménien entreprit de la reviser et de la compléter [3]. Voici le prologue de cette recension, qu'il faudrait lire dans le style amphigourique de l'original ; aucune analyse ne saurait mieux caractériser la manière et l'intention de l'hagiographe :

Lectio historiae de sancto Iacobo, cuius adumbrationem novo Sinaï daturi sumus, propterea concinnata est, quod ii qui vitam sancti Iacobi notam perspectamque fecerunt, (postquam) aemulatione capti (eiusdem) vivendi genus secuti sunt eiusque consortes fuerunt, aspectu Domini cum eo dignati sunt. Quidam porro prioribus dictis obstiterunt reticendo illum fuisse de genere Arsacidarum, sive sororis filium patris sancti Gregorii : quod nos liquido demonstratum comprobatumque repperimus in libris Syrorum. Id qui infitiati fuerint, suae sententiae mercedem ab eo accipiant ; nos autem vera dicemus

[1] Voir la Vie arménienne, § 25.

[2] Ci-dessus, p. 291 et suiv.

[3] *BHO.* 407. Ընտիրք Հայկականք [= *Bibliotheca armenia*], t. XXII (Venetiis, 1861), p. 5-63.

atque ab eius iudicio immunes erimus, quandoquidem et Iudaei de Christo dixerunt eum esse fabri filium [1].

Si ce langage n'est pas clair, la prétention qu'il pense cacher l'est parfaitement. L'auteur veut se donner l'air d'avoir écrit peu de temps après la mort des compagnons de saint Jacques, et pour les successeurs mêmes de ces témoins disparus. Il s'adresse aux habitants du « nouveau Sinaï », nom inconnu dans la géographie religieuse de l'Arménie, mais qui désigne, sans précision compromettante, un endroit de la montagne d'où saint Jacques est descendu, portant le bois de l'arche, comme Moïse portant les tables de la Loi. Les bons lecteurs entendront sans peine cette image empruntée à Fauste de Byzance [2], et ne songeront pas à se demander pourquoi ce « nouveau Sinaï » n'a pas laissé d'autres souvenirs. Comme il s'agit de leur présenter une généalogie de saint Jacques ignorée de toute l'historiographie arménienne, le faussaire prend soin de leur marquer qu'il remet en honneur la tradition primitive, retrouvée par lui dans les livres des Syriens. S'ils en doutent, ils ont toute facilité d'y aller voir.

Sur la foi de cette référence érudite, notre homme se met donc à raconter l'enfance de saint Jacques, neveu par sa mère du père de saint Grégoire l'Illuminateur, frère de lait de son cousin, emporté avec lui par leur nourrice dans sa fuite en Cappadoce (lors du massacre de la famille d'Anak), élevé à Césarée, puis demeuré « au pays grec », quand le petit Grégoire fut ramené en Arménie. Ce conte, digne en tous points de la grossière supercherie qui l'a fait accepter, n'est lui-même qu'un artifice pour transformer saint Jacques en saint national arménien. Aussi ne faut-il pas s'étonner d'en retrouver la trace dans le synaxaire de Grégoire Dserents [3].

La recension qui nous occupe en ce moment a été publiée d'après deux manuscrits, dont l'un doit être le *liber Eclogariorum* N° 1, de la bibliothèque de Saint-Lazare à Venise : in-folio du plus grand format, écrit en onciales, par le scribe Thaddée, au désert du Saint-Illuminateur, en 1224 [4]. On en connaît encore un autre exemplaire, écrit in 1428, par le moine Kara-

[1] T. c., p. 5-6.

[2] Voïr ci-dessus, p. 314.

[3] Ձեռնարկ, 2e éd. (Constantinople, 1730), p. 246-49 ; ANTONELLI, *S. Iacobi Nisibeni sermones*, t. c., p. XXXIII-XXXIX ; cf. *BHO.* 409.

[4] AUCHER, *Pleniores Vitae sanctorum*, t. X, p. 54. ; cf. Supplementum, p. ևա.

pet dans le ms. 224 de la bibliothèque des Mékhitharistes de de Vienne. A en juger d'après le sommaire qu'en a donné le P. Dashian, il a été remanié avec une extrême liberté. La légende y est arrivée à ce point d'inconsistance où elle n'est plus qu'un thème à variations indéfinies [1]. Ces exercices littéraires n'offrent pas un intérêt proportionné à la place qu'il faudrait pour les traduire in extenso. Seulement, comme il a été dit plus haut, nous donnerons en appendice à la première Vie arménienne, le paragraphe final de la seconde Vie, où est racontée la fondation du monastère de Saint-Jacques d'Endzaqisar, parce que ce récit, tout dénaturé qu'il paraît être, est, croyons-nous, le seul témoignage restant de la tradition locale.

P. P.

Passio sancti Iacobi Nisibis patriarchae [1].

1 Moyses divinus legislator qui mare Rubrum aperuit, qui traduxit populum per aridam solitudinem, aliaque miracula permagna patravit, quae singillatim perscripsit, cum priscorum sanctorum vitas narrare instituerat, non tradita sibi ab Aeggyptiis disciplina <id fecit>, sed infusa Dei gratia, quae in ipso illo tempore data fuit. Ego vero unde idoneus fiam qui de aliorum sanctorum vitis exponam : de fortitudine Abel, aut de religione Enoch [1], aut de fide Abraham eiusque accepto sacrificio ? Itaque paucis et breviter vobis exponam sanctorum vitam <qui paulo ante nos nostrave hac aetate claruerunt [2]> et gratias [3] quae illis inerant [4] ; atque eorum sanctorum nomina [5] litteris mandabo ; quippe forsitan me iuvabunt et ad portum me perducent.

Lemma. [1] Cod. eclog. 2 : *Historia sancti Iacobi, quam scripsit Malachias discipulus Marugae solitarii.* Cod. eclog. 5 : *Historia sancti Iacobi patriarchae, quam scripsit Salitas* (Շալիտա) *discipulus sancti Marugae ascetae.* Cf. supr. p. 344.

1. Cf. THEODORETI *Historia religiosa, P. G.*, t. c., p. 1293, A-C. — [1] Al. : *Enos.* — [2] Supplevi ex THEODORETO. — [3] Ed. : *gratiarum.* — [4] Ed. : *inerat.* — [5] Codex AUCHERII :... *illo tempore data fuit. Ex quo enim alio (fonte) didicit fortitu-*

[1] DASHIAN, *Catalog der armenischen Handschriften,* partie arménienne, p. 573.

<INITIUM [6]> SERMONIS DE SANCTO IACOBO.

2. Nisibis urbs fuit in confinio Romanorum Persarumque sita ; quondam enim haec urbs in potestate Romanorum erat. Illic beatus Iacobus vitam solitariam primum amplexus erat : in vastitate solus habitabat et in vertice montium sedem suam constituerat. Ver, aestatem autumnumque sine tecto traducebat, unumque caelum pro tabernaculo illi erat ; hiberno tantum tempore habitabat in exigua quadam spelunca, cuius spatium interius vix corpus eius capiebat [2]. Cibis corporalibus non utebatur, quibus homines vesci solent, sed Spiritus sancti gratia alebatur. Montanarum arborum collecti fructus ei satis erant. Ad usum enim sui corporis ignem sibi prorsus interdixerat. Pallio indutus erat e pilis caprinis. Quippe huiusmodi castigatione corpus suum nutriebat, vario et multiplici asperitatum genere, futura semper ante oculos habens, sicuti fert Pauli oraculum : « Quasi in perspicuo speculo <gloriam Domini> cernimus. » Et orationes eius semper atque perpetuo divina meditabantur, eiusque facies splendore collucens transformabatur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu [3]. Propter admirabilem eius vivendi rationem portenta non pauca ab eo fiebant, et Deus, quidquid ille poscebat, sine mora ei concedebat. Prophetarum charismata ei data sunt, et antequam eveniebant, arcana nuntiabat. De Spiritus sancti gratia illi datum est, ut portenta ederet curationesque operaretur. Itaque paucis perscribam signa quae patravit et asperum eius vivendi genus, iis qui nesciunt, aperiam.

2 Cor. 3. 18.

2 Cor. 3, 18.

3. Hoc tempore vita functus est Nisibis episcopus et in civi-

dinem Abel, aut religionem Enoch, aut iustitiam Noe, aut sacerdotium Melchisedech aut fidem Abraham acceptumque sacrificium eius ? Proinde et ego paucis et breviter exponam sanctorum vitam, et gratias Spiritus sancti, qui in illis erat, atque eorum nomina... — [6] Supplevi ex AUCHERIO. Ed. : *ad portum me per ducent sermonis de sancto I.*

2. Cf. *P. G.*, t. c., p. 1293, C — 1296, A. — [1] THEODORETUS : ἡ πάλαι μέν... Hic et aliis passim locis armenium interpretem lapsum crederes in ambigua illa particula syriaca : ; (...) ; cf. supr. p. 344. — [2] Var.: *ubi vix eius corpus intus consistere poterat.* — [3] Var. : *tamquam a Domino et a Spiritu sancto.*

3. Cf. *Vit. Aug.* (BEDJAN, t. III, p. 392-95).

tate suffragio scitum est [1] quis sede episcopali dignus esset. Erant autem homines quinque, quos nonnulli dignos esse dicebant ; multaque contentio erat in civitate de hominibus illis, quis eorum prae ceteris ad sedem patriarchalem eveheretur : alius enim hoc nomen pronuntiabat alius illud, neque ex dissensione ad concordiam pervenerunt. Tum viri, qui optimates erant civitatis, sanctum Marugam in eius solitudinem adire constituerunt, ut eius sententiam explorarent. Ad cuius cellae ianuam cum pervenirent, sanctus Maruge, more suo, orationi vacabat. Discipulus autem eius (ad eos) egressus dixit : « Ite ad ecclesiae vestibulum, donec absoluta oratione ad vos veniet. » Porro tribus ante diebus sanctus Iacobus ad sanctum Marugam venerat ; qui ei vaticinatus fuerat his verbis : « Hodie te ut solitarium osculor ; at brevi te ut praesulem atque gregis tui pastorem osculabor. » Cui sanctus Iacobus dixit : « Parce mihi, frater ; non enim opere dignus sum, quod dicis. » Itaque sanctus Maruge, ad populum egressus, eos exspectantes repperit, singulis turmis seorsum in vestibulo considentibus. Qui, ut beatum conspexerunt, assurgentes illi obviam processerunt ; erat enim aspectus eius sicut angeli. Ille turbae innuit ut parumper conticesceret [2], dum ipse in ecclesia precatur. Postquam oravit, illi apud beatum convenerunt : qui inter eos stabat innixus baculo, et turba pedes manusque eius osculabatur. (Sanctus) eos considere suaque verba diligenter auscultare iussit. Et dixit illis : « Cuius rei causa congregati huc advenistis ? » Illi autem dixerunt : « Propter quaestionem de episcopatu » Dixit vero illis : « Quem vultis in episcopali cathedra considere ? » Et aliis aliud nomen pronuntiantibus, orta est contentio inter eos. Ille eos sedavit et dixit : « Scio vos praesulis vestri morte afflictos esse ; ex hominibus autem quos elegistis nullus est dignus episcopatu. Verum surgite, et Amidam [3] itote : illic enim coetus est episcoporum, in quo adest et Antiochiae patriarcha ; ibi, per hunc [4] aperiet vobis Spiritus sanctus quem ad obtinendam sedem episcopalem destinaverit. » Illi, eius dicta quasi ab

Cf. Lc. 22. 24.

[1] Var. : *sacerdotum suffragio scitum est.* — [2] Var. : *consideret.* — [3] Ed. : *Amith* ; var. : *Emth.* — [4] Var. : *per hos.*

angelo Dei excipientes, surrexerunt et in urbem suam reverterunt.

4. Post aliquot dies ad episcoporum coetum se contulerunt, iisque data salute, consederunt ; (qui) interrogaverunt eos dicentes : « Quem poscitis praesulem ? » Illi verba iis rettulerunt, quae dixerat sanctus Maruge : « Spiritus sanctus vobis praesulem dabit. « Quod verbum isti considerantes, dixerunt : » Deo supplicationem hodie peragamus ; qui nobis (hominem) cathedra dignum indicabit. » Itaque media nocte universa multitudo cum catholico [1] supplicationem exorsa est cum psalmis, benedictione et canticis spiritalibus, negotium illud inter lacrimas Deo vehementi flagitatione commendans. Quoniam [2] vero voluntatem timentium se facere et deprecationem eorum exaudire solet Dominus catholicus (repentino) stupore oppressus est, veluti somno quodam, et videre sibi visus est formosum quemdam iuvenem, qui dixit : « Sanctus Iacobus est homo ille. » Et indicavit ei quo loco ille habitaret : nempe eum anachoretam esse (et) thaumaturgum [3]. Ut angelus sursum elatus est, catholicus expergefactus est, et consurgens Deo laudes egit, ut qui spiritalia somnia videre solitus esset. Et confestim surgens in ecclesiam descendit, missoque nuntio advocavit episcopos et eos qui Nisibi advenerant ; quibus visum sibi angelum rettulit, qui sancti Iacobi nomen sibi indicasset. Omnes igitur uno animo consurgentes Nisiben descenderunt. Episcoporum coetus, communi sententia, epistulam conscripsit missisque viris fidelibus (sanctum) ad consilium arcesserunt. Ut autem ad illos advenit, negotium ei significarunt. At sanctus rei iam ante certior factus erat et patriarcham Nisiben advenisse noverat : — Spiritus enim sanctus id eum docuerat. Veritus est (igitur) mandato Christi resistere, eo magis quod a sancto Maruga saepe audiisset : « Futurum est ut apostolicam dignitatem obtineas. » Itaque admonuit eum Spiritus sanctus ut ad concilium descenderet, quandoquidem illic collecta esset fre-

Ps. 144, 19.

4. Cf. *Vit. Aug.*, p. 395, l. 13-398. — [1] Var.: *multitudo et patriarcha.* — [2] Ed. : *Qui (Dominus)...* — [3] Cf. *Vit. Aug.*, p. 376 : « *homo ille quem a Domino nostro exposcis.* » *Et indicavit ei locum ubi ilie habitabat, eundemque esse ascetam per quem multa prodigia operaretur Dominus noster.*

quentia civium et adventum sancti praestolaretur : omnes enim noverant mores sancti [4]. Qui inter patriarchas ingressus eos salutavit. Catholicus eum sedere iussit. Dixit illis sanctus : « Quid causae fuit cur me istuc advocaretis ? » Dixerunt illi : « A Domino significatum est te dignùm esse qui sedem episcopalem in hoc civitate obtineres. » Ille autem iis dixit : « Non sum dignus hoc munere. » Populus vero patriarcham urgebat, neque (sancto) plura fandi copiam dedit. Patriarcha igitur extemplo consurgens, assumpto Iacobo, (cum aliis) ecclesiam ingressus est, et consecrationis episcopalis ritus super illo perfecerunt. Ut autem sanctus Iacobus ordinatus fuit episcopus, ingens gaudium in civitate ortum est ; et Domino Deo gratias laudesque egerunt, qui sanctum Iacobum iis pastorem praesulemque constituerat.

5. Elapsis porro diebus aliquot, in die dominico [1], sanctus Maruge cum multis fratribus suis descendit, ut sanctum Iacobum episcopum salutaret et ab eo benediceretur. Salute invicem data redditaque, sanctus Maruge Deo gratias agere coepit, quod ecclesiae suae vigilantem pastorem praefecisset. Hoc ipso die paralyticus aliquis, exarefacto corpore, prostratus iacebat in ecclesiae vestibulo, (iam ab) annis quindecim, cuius

[4] Cf. *Vit. Aug.*, p. 398 : ... *descendit cum illis ad coetum patrum episcoporum, cum interea civitas universa congregata, una cum frequentissima multitudine e regione suburbana exspectaret quandonam sibi pastor futurus esset domnus Iacobus : omnibus enim perspecta erat viri excellentia. Quapropter...*

5. Cf. *Vit. Aug.*, p. 399, l. 5-7 ; p. 400, l.8—402, l. 18. — [1]Cf. *Vit. Aug.*, p. 599 : *Rursus inter eos quaestio incidit undenam domni Iacobi domus genusque ducerentur : non enim erat qui hoc novisset ; atque civitatis multitudo inter gratulationes sic (ab eo) sciscitabatur : « Ex quanam prosapia oriundus est domnus* < var .: *Iacobus* > *pater noster ? « Ille autem id eos docere noluit. Ut adfuit dies dominicus, descendit sanctus domnus Augin, cum clarioribus e coetu fratribus, ut episcopum salutarent. Postquam igitur, die dominico sub vesperam ad episcopum universumque coetum ingressi salutem iis dederunt, coepit sanctus domnus Augin Deo gratias agere, qui ecclesiae suae tam vigilantem strenuumque pastorem constituisset, simul universae civitatis multitudini (haec) aiens : « Gaudete, dominumque nostrum laudate, quod civitati vestrae principem ac moderatorem destinaverit domnum Iacobum, qui domo et gente ad genus pertinet sancti domni Iacobi, fratris Domini, illius qui apostolorum aetate episcopus fuit Hierosolymorum. » Id quippe senex domnus Augin revelante Spiritu sancto dixerat ; verum sanctus domnus Iacobus se ipse manifestare noluerat, ne ad suam gloriam id cederet.*

soluta erant omnia membra. Ut autem ad sacra mysteria (facienda) descenderunt domnus Iacobus et sanctus Maruge, sacratum illud par, sanctus Maruge hominem conspicatus paralyticum, qui iacebat prostratus, dixit domno Iacobo : « Veni; oremus pro paralytico illo, ut Dominus eius misertus eum sanet. » Tunc diaconis praeceperunt ut illius faciem ad orientem converterent ; et cum se inclinassent, genu flectentes cum lacrimis sic fati sunt : « Domine Deus virtutum, qui hanc urbem dignam fecisti in qua praedicaretur nomen sanctum tuum inter Iudaeos et idololatras — et cognoverunt te solum esse verum Deum, et crediderunt nomini dilecti Filii tui Domini Iesu Christi, — quae portenta perfecisti per manus sanctorum apostolorum tuorum, eadem et nunc perfice per manus pusillorum servorum tuorum, ut praedicetur virtus tua, gloria afficiatur nomen tuum atque attollatur virtus sanctae crucis tuae. Et sicut Hierosolymis signum tuum luculenter edidisti per manus sanctorum apostolorum, ita ut Iudaei inter se murmurarent dicentes : « En prodigium quod in hac urbe factum est ! » (adeo)que isti pudore afficerentur, evangelium tuum laetificaretur, splendesceret sancta crux tua, atque attolleretur cornu sanctae ecclesiae tuae ad gloriam tuam ; ita etiam nunc, benefice Domine, exaudi flagitationes servorum tuorum ; sana hunce paralyticum ; occlude os eorum, qui sanctae cruci tuae conviciantur, quae est gloria ecclesiae sanctae tuae ; et fac nobiscum signum tuum (in) bonum, ut videant qui oderunt te et confundantur. » Postquam autem (ambo) suam orationem absolverunt, dixit domno Iacobo sanctus Maruge : « Accede illiusque membra dominica (cruce) signa. » Dixit ille : « Accede tu. » Dixit sanctus Maruge : « Te oportet decetque illi manus imponere [2] atque precationem facere, quippe qui episcopali dignitate praeditus sis. » Tunc dixit domnus Iacobus : « Ego ad dextram, tu ad sinistram. » Et apprehenso illi dixerunt : « Heus tu, homo; age, surge, in nomine Domini nostri Iesu Christi. » Et extemplo surrexit ille ; constitit in pedibus suis

Ps. 85, 17.

[2] Var. : *cruce signare.*

et confirmata sunt membra eius. Manus suas sursum protendit et Dei gloriam praedicavit. Turba autem, ut haec prodigia conspexit, procidens adoravit Dominum, et (omnes) clara voce Deum benedicebant dicentes : «Benedictus es tu, Christe, qui omni tempore exaudire soles eos qui tibi placeant, et ad vocem servorum tuorum miracula operaris, ut attollatur atque celebretur nomen tuum sanctum. Tu quippe solus es Dominus Deus, tibique (sit) gloria in aeternum. Amen. » Dixit tunc sanctus Maruge paralytico : « Surge, indue te tunica tua, accinge renes tuos, et Dei virtutem praedica, quae per manus servorum eius in te operata est. Iudaei autem, (his) auditis, prodigia admirabantur quae divina virtute per sanctum Iacobum facta erant, cum fidelibus contendentes, qui propter miracula, quae inter eos evenerant, Dei gloriam praedicabant.

Cf. Ier. 1,17.

6. Post haec omnia, prodiit homo quidam nomine Cedron [1], qui Marcionis magi disciplinam sectabatur, et christianis infensus erat. Ortus hic erat e terra Pontica [2] et locum obtinebat haud ignobilem apud Constanti[a]num regem. Eius frater in regio exercitu stipendia merebatur, et apud regem gratiam inierat. Dixit ei rex : « Facies tua decora est aspectu ; tute (ipse) admodum es idoneus ; unum in te desideratur, quod Deum non novisti, qui fecit caelum et terram et creaturas quae in iis sunt. Proinde fac cognoscas Deum verum, et Christi sigillum accipias, atque inclutus fies et honorabilis : te principem creabo atque in Mesopotamiam mittam, ad Nisiben civitatem. » Respondit homo et dixit : « Deo credo, quem tu mihi praedicasti et notum fecisti. » Itaque gaudio percitus imperator eum protinus baptizari iussit summisque dignitatibus auctum ad Nisiben urbem eum honorificentissime misit. Porro frater eius, qui in civitate conspicuus et opulentissimus erat, idola impurosque daemones adorabat, quorum domum auro, argento pretiosisque

6. *Vit. Aug.*, p. 402, l. 19—404, l. 14. Narratio partim contractior, partim explicatior. — [1] Var. : *Cerdon.* — [2] *Vit. Aug.* : *Erat autem homo* [var. *paganus*] *quidam ex asseclis Marcionis viri nefarii, qui in gentem christianorum vehementer efferebatur. Hic e regione Ponti* [var. : *Pehstos*, ფეხსთოს] *genere oriundus erat...*

gemmis ornaverat. Beatus Constanti[a]nus Cedronem, eparchi fratrem, persaepe rogaverat ut illum baptizari (curaret) ; at iste (illuc) adire noluerat, quia Marcionis magi errore deceptus fucrat. Porro Cedronis filius erat paralyticus natus, cuius crura instar lori alterum alteri complexa erant a planta pedum usque ad genua ; membra eius exaruerant, iacebatque in lectulo stratus. Erat autem vultu formosus, cincinnatus, et decorus aspectu. Cedron, ut audivit paralyticum qui in ecclesiae vestibulo prostratus iacebat, sanatum esse a sancto patriarcha Iacobo, per nuntium arcessivit hominem qui sanatus fuerat, ut ab eo (rerum) veritatem exploraret. Qui, ut ante Cedronem adductus est, iste eum interrogavit et dixit : « Quis te curavit ? » Dixit ille : « Quindecim sunt anni, ex quo paralyticus factus eram, sicut vos probe novistis, et me sanaverunt servi illi Dei. » Dixit Cedron : « Cuius nomine hoc in te prodigium operati sunt ? » Dixit ille : « Iesu Nazareni. » Quae cum audivisset Marcion, indignatione percitus dixit : « Asseveranter tibi dico : haec te christiani docuerunt. Non eras paralyticus ; mentiris. » Quae ut audivit paralyticus, acerbe tulit et iracundia percitus dixit : « Fraudator et impie ; tute ipse mentiris. Superstitionis tuae fallacia Domini nostri Iesu Christi nomine cohibebitur et pater tuus Satanas pudore afficietur ; tu vero mala nece pereas. Et nisi sancti (haec) me praedicare iussissent, nulla prorsus responsione dignus esses. Verum, quae a sanctis iussus sum, his refero, qui audiant, et animo excipiant. »

7. Cedron autem aures praebebat et dicta libenter auscultabat. Rursus ille Marcioni [1] dixit : « Scio equidem bonum sapientemque fratrem tuum eparchum, qui me huc arcessivit, constituisse, ut (rei) veritatem exploraret, propter filii sui curationem [2]. Qui profecto, cum (rei) veritatem, et morum vestro-

7. *Vit. Aug.*, p. 404, l. 15 — 499, l. 4 : (narratio in multis discrepans). — [1] Var. : *Marciano.* — [2] Locus itidem interpretis armenii errore vitiatus. Cf. *Vit. Aug. : te quidem* [«Marcionem»] *responsione non dignaturus eram, nisi certum exploratumque mihi fuisset, me a viro probo et sapienti, eparchi fratre, huc arcessitum esse, ut (rei) veritatem a me resciscerct, quippe qui de pueri curatione sollicitus sit.*

rum tenebricosum errorem dignoverit [3], evangelium salutis suscipiet, quod errorem vestrum ex hac urbe expulsurum est. » Tum a mago faciem avertens, Cedroni dixit : « Audi, domine mi Cedron, quandoquidem voluntatis tuae arbitrio in domum tuam arcessitus sum, profecto decet me praedicare regnum Christi. Ego vere paralyticus fui, prout omnes persaepe me conspexistis in vestibulo, paralysi atrociter laborantem, ut dixi. Itaque, domine Cedron, si credis nomini Domini nostri Iesu Christi, qui natus est e sancta Virgine Maria et ad servos suos appropinquavit, profecto per illos sanabitur filius tuus. » Quae cum a paralytico audiisset, miratus est atque animo haesitavit ; at re melius considerata, mentem suam a Marcione mago avertit et ad evangelium Christi aspirare coepit, sic secum animo dicens : « Qui filio meo curationem exhibuerit, is est Deus verus. » Tum Marcion magus ei dixit : « Cur pectori tuo dubitatio movetur de fide, in qua fuisti a puero, adeoque perversa loqueris [4] ? » Ad haec Cedron cachinnum edidit et magi verba contemnens ait : « Proinde veritatem explorare volo et a mendacio recedere. » Et protinus consurgens cum familia sua ad ecclesiam se contulit ; ad quam accedentes sanctum Iacobum et Marugam monuerunt dicentes : « Cedron, eparchi frater, ad ianuam vestram astat vosque videre cupit. » Et bona venia eum ingredi iusserunt. Aderat autem ibi et illius frater eparchus. Cedron ad sanctos ingressus eos pronus peramanter salutavit : iam tum quippe cogitationes eius a pristino errore [4] se removerant. Et salute illis data, erectus stetit coram iis atque clara voce iis dixit : « Equidem ad hodiernum usque diem, domini, veritatem me sectari arbitrabar, non errorem. Et persaepe a regia maiestate me defendi [5] ne me baptizaret Constanti[a]nus rex, sicut fratrem meum. In duas vias abeunt cogitationes meae consiliaque mea neque novi rectum iter. Pa-

[3] Var. : *qui cum (rem) perspexerit, procul dubio errorem moresque tenebricosos deserit*... — [4] Sic var. ; ed. : *a pristina consuetudine.* — [5] Verbum e verbo : *prohibitus (sum)*. Idoneam sententiam praebet *Vit. Aug.*, in varia lectione : *Persaepe a regia etiam maiestate me removi, quod ab hace fide alienum me fieri volebant ;* cf. supr. § 6, p. 352-53.

ralytici huius curatione spes mihi data est. (Nempe) si precibus vestris curabitur et filiolus meus, sicut ille curatus fuit, mens mea in vera fide stabilietur ; Marcion autem qui negat Christum carnem induisse et ex sancta Virgine natum esse, neque ullam futuram esse resurrectionem pudore afficietur. Num autem reapse, sicut aiunt, Nazarenus [6] ille natus sit ex Maria virgine, crucifixus sepultusque sit, (num) resurrexerit tertio die, atque resurrectionis mortuorum spem confirmaverit, cum in his anceps haeream, nullam aliam iudicandi notam habeo praeter filioli mei curationem : qui aridam hanc carnem sanaverit, is verus est Deus idemque et meum corpus et (meum) animum postea sanabit. »

8. Porro Marcion, convocatis discipulis suis, auscultabat ea quae dicebat Cedron, et in furorem actus dixit : « Ne audias Galilaeos istos : claudum curare non possunt neque paralyticum sanare. » Tunc sanctus Iacobus [1] coram universo coetu dixit : « Nos inutilia verba non loquimur ; sed (loquimur) in nomine Domini nostri, qui natus est e sancta virgine Maria, (qui) ad tormenta crucis propter nostram salutem accessit, in sepulcrum descendit, et Adamo omnibusque posteris eius resurrectionis spem fecit ; (qui) destruxit mortem eiusque potestatem dissipavit, tertio die resurrexit a mortuis et secum nostram naturam suscitavit ; (qui) per quadraginta dies cum discipulis suis versatus est, iisque dixit : « Vado parare vobis locum ; » Ioh. 14, 2
et graviter eos prohibuit Hierosolymis exire donec Spiritum sanctum accepissent, iisque praecepit ut docerent omnes gentiles et baptizarent eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, < aiens > : « Qui crediderit vivet, et qui non crediderit condemnabitur. » Marc. 16, 15-16.
Et dixit: « Qui credit in me, opera quae ego facio Ioh. 14, 12.

[6] Var. : ... *sicut aiunt Nazareni, natus ille sit ex Maria.* — Cf. *Vit. Aug. : Utrum autem, sicut praedicat Cedron et, eo duce, Marcion..... an, sicut praedicant Nazareni, ille carnem induerit et ex virgine natus sit, adeoque mortui resurrecturi sint, equidem hodie, utpote inscius, in alterutram sententiam inclinabor nullo alio discrimine usus, quo veram fidem agnoscam, nisi curatione huius pueri...*

8. Cf. *Vit. Aug.*, p. 409, l. 5—411, l. 12 (ut supr.). — [1]. In *Vita Aug.*, orationem habet non Iacobus sed Augin.

et ipse faciet. » Nos igitur et ei credimus, et in eo confidimus : quodcumque ab eo postulamus dat ille nobis, et in eius nomine draconis caput impavidi conculcamus. » Deinde sacrificulis dixit : « Si fidem idolis vestris habetis, o sacrificuli, falsos deos vestros obsecrate : qui si (hac) virtute pollent, vos exaudient et puerum istum sanabunt. Sin autem eum non sanaverint, profecto idem vobis accidet quod Romae Simoni mago (accidit). Iam vero nos Deo confidimus atque pueri huiusce curationem flagitamus, haud nostra causa sed propter istam multitudinem hominum, qui credunt nomini eius. » Marcion, fracto animo et fusca voce dixit : « Neque nos eum sanare possumus, neque tu (potes). » At sanctus Maruge irridens ei dixit : « Equidem a Deo vero et Filio (eius) consubstantiali et Spiritu sancto confidenter spero quidquid poscimus, sine mora omnino perfectum iri[2] ; et propter nomen Domini nostri Iesu Christi fore confido ut iste, postquam sanctus patriarcha Iacobus eum baptizaverit, consanatus exeat ex isto lavacro. » Quippe sacratum illud par in Domino suo stabilitum erat, sicut sancti Apostoli.

9. Respondit tunc Cedron et dixit : « Uno (eodemque) tempore baptizari voluissem cum universa familia mea. Attamen primo loco baptizate filiolum hunc meum, ac deinde me et familiam meam. » Dixit sanctus Maruge domno Jacobo : « Manda alicui e presbyteris tuis ut lavacrum disponat. » Renuit Cedron et sancto dixit : « Filiolum meum nemo baptizabit nisi sanctitas tua. » Itaque, disposito lavacro, sancti consurgentes genu flexerunt, et precationem persolverunt, alter ad dexteram lavacri, alter ad sinistram, dicentes : « Domine Deus, creator universi universorumque domine, qui filios hominum vis vivere, supplicem vocem servorum tuorum exaudi, preces nostras respice, et fac in nobis signum tuum bonum, nomenque tuum inter Iudaeos et gentiles extolle in civitate ista, adeoque te cognoscant esse unicum Deum virtutum, et ti-

Ps. 85, 17.

[2] Pressius : *eum (Deum) id perfecturum esse.*

9. Cf. *Vit. Aug.*, pp. 411, l. 12—414, l. 10 (narratio multo prolixior) ; et rursus, post aliam eiusdem argumenti historiunculam, p. 417, l. 16 — 418, l. 3, aliis verbis, rebus et ordine.

bi debitam esse gloriam in saecula. Amen. » Tum ab oratione consurgentes, in lavacrum demitti iusserunt puerum, qui annos octo natus erat, assumptoque oleo sancto totum corpus eius inunxerunt, et baptizaverunt eum in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Et attollentes eum diaconi e lavacro eduxerunt. Sanctus Iacobus eius crura protendi et alterum ab altero separari iussit, apprehensumque manu puerum erexit et incedere iussit. Turba autem, ut puerum incedentem vidit, Deo laudes gratesque agere coepit propter miracula quae fiebant a sancto patriarcha Iacobo : Deus enim glorificantes se glorificat. Cf.I Reg.2,30 Porro Marcion, ut vidit quae a Christo fierent, eorum pavore correptus est. (Circumstantium) autem multitudo alius cum alio conflictabat ut puerum viderent. Tunc Marcion eiusque erroris asseclae, mutato habitu per tumultum evadentes ex urbe aufugerunt : ad quos sequendos immissi eos non reppererunt. Et extemplo Cedronem universamque multitudinem (sancti) baptizaverunt; fuitque numerus eorum qui eo die baptizati sunt tria milia et trecenti. Sanctus vero Maruge in suum coenobium magno cum gaudio abiit Deoque gratias egit propter omnia illa miracula. Eodem die, Cedron ad domum suam se conferens cum cruce facibusque ardentibus, ipse omnisque turba eorum qui ad baptismum convenerant, magnum festum egerunt. Cum autem sanctus Maruge ad coenobium suum rediisset Cedron aegre id ferens per nuntium eum arcessivit. Eius domum ingressus, dixit sanctus Maruge : « Afferte libros magicos Marcionis. » Et mandatum illius exsecuti, ignem accenderunt ut istos libros comburerent.

10. Singulis porro diebus multi ad sanctum Iacobum adibant, ut Christi discipuli fierent. Quare sanctus Iacobus magnam ecclesiam aedificare constituit. Hoc enim tempore, Christiani erant pauci et exigua ecclesia.

11. Cum igitur sanctus Maruge ad coenobium suum ascendere vellet, dixit ei Paulus, qui antea vocabatur Cedron – hoc

10. Cf. *Vit. Aug.*, p. 418, l. 3 — 7.

11. Cf. *Vit. Aug.*, p. 418, l. 8 — 421, l. 3. Narratio procul a nostra nonnihil vagatur.

quippe nomen ei datum fuerat in baptismate, Cedroni Paulus, et filio eius Iohannes — : « Domine, quandonam ad coenobium tuum ibimus, ut benedicamur a coetu fratrum? » Ille vero dixit : « Nihil omnino vos prohibet ; quandocumque vos libuerit, venite. » Itaque, elapsis circiter diebus decem, Paulus consurgens cum familia famulisque suis et cum uxore, quae Maria dicebatur, ac filio suo, ascendit ad Marugae coenobium, ut ab ipso fratrumque coetu benediceretur. Hac ipsa nocte, evenit ut puer in morbum incideret mortiferum, qui morbus (ab) illa aetate Iacobi morbus appellatus est. Continuo in iumentum imponi iussit omnia quae parata erant, et dixit : « Iter hoc suscipite vos quidem. Ego vero et uxor mea (istic) manebimus ut videamus quid de puero futurum sit. » Perfecerunt famuli, quae ab eo iussi fuerant. Puerulum autem magis magisque opprimebat vis morbi. Paulus igitur sic in animo reputavit : « Haec diaboli vexatio et artificium est, qui nos prohibere vult quominus ad sanctum adeamus. » Puerulum igitur assumptum iumento imposuit ; ipsi vero equos suos conscendentes, iter ingressi sunt. Interea pater, cum puerulum morti proximum videret, Deo gratias agebat dicens : « Sive vivit, Rom. 14, 8. Domino vivit ; sive moritur, Domino moritur. » Et servis suis praecepit ut ire properarent antequam puer moreretur. Iam illi ad coenobium succedebant, cum prope fuit ut puerulus e vita migraret. Qui aquam petiit, nec bibere potuit, adeo artatae erant fauces eius. Et continuo eiecit animam. Erant autem nonnulli qui hoc a veneficis factum dicerent ; alii autem eum ista nocte vinum bibisse dicebant, in quo venenum inesset : utrum isto an illo modo res acciderit, nescio : a Satana profecto acta est. Famuli ad urbem confestim redeundum esse censebant ut puerulum sepelirent ; sed huius pater dixit : « Antequam sanctum Marugam et fratres videro, non revertar. » Et ex equis descendentes Paulus eiusque uxor pedibus iter perrexerunt. Praecepit autem ille uni ex famulis ut puerum deferret in ulnis suis : quem coram sancto Maruga allatum deposuerunt et dixerunt : « Ecce, digni non fuimus qui ad vos cum puerulo nostro gaudentes veniremus. Iam vero eum manibus

tuis commisimus, et novimus Deum, quidquid eum petieritis, vobis largiri solitum. » At sanctus Maruge nihil respondit: quippe miserebat eum recentium confessorum, quod iterum haec opportunitas data esset maligno, alienigenis haereticis et impio venefico Marcioni.

12. Deinde sanctus Maruge beatum Iacobum misso nuntio (invitavit) ut ad suum coenobium veniret puerulum sanaturus, ut cui Dei charismata data essent ad eius (modi) morbos curandos. Sanctus vero Iacobus, ut audivit pueri (casum), consurgens festinanter (illuc) adiit cum eparcho, qui erat princeps civitatis, idemque frater Pauli ; cum quo et alii optimates civitatis < se contulerunt > ad exsequias pueri. Ut advenit sanctus Iacobus, signum pulsari et religiosos congregari iussit, puerumque in sanctis ulnis suis assumptum deposuit in ambonis gradum. Ipse vero, inclinato corpore, genua flexit, (et) in precationem institit dicens : « Domine Iesu, medice bone et redintegrator aegrotantis naturae nostrae ; nos, qui in ferali lectulo strati iacebamus, a lapsu erexisti vitamque immortalem nobis pollicitus es. In sepulcrum Lazari vocem edidisti ; morti praecepisti ut quatriduanum e mortuis dimitteret, eumque vitae restituisti. Eia, Domine, exaudi hodie obsecrationes infimi servuli tui atque hunce puerulum in vitam restitue. Quod per Elisaeum et Eliam egisti, (idem) nobis hodie largire, non propter merita nostra sed propter nomen sanctum tuum, ut gloria istud afficiatur, ut extollatur ecclesia tua, et crux tua sancta praedicatione coruscet inter omnes gentes, populos et linguas, adeoque omnes qui decepti sunt et aberraverunt, te verum Deum esse discant, qui occidis et das vitam, deducis ad inferos et reducis. Fac hodie ut puerulus iste salvus sit et vivat. Domine Deus, exaudi obsecrationes servi tui. »

Deut. 32, 39; Tob. 13, 2.

13. Et cum has preces absolveret, lacrimae prosilierunt ex oculis sancti, adeo ut solum madefacerent ante aram sacram. Assumensque lutum istud, quod ex illius lacrimis factum erat,

12. Cf. *Vit. Aug.*, p. 421, l. 4 — 422, l. 8.

13. Cf. *Vit. Aug.*, p. 422, l. 9 — 424, l. 13. (Narratio contractior in qua, primas partes modo Iacobus agit, modo Augin).

in pueruli fauces istud imposuit. Agitavit puer manum supra pectus suum. Et sanctus Iacobus pueri manum apprehendit di-
Act. 3, 6. cens : « Iohannes filiole, age, surge, in nomine Domini nostri Iesu Christi. » Et extemplo puer, apertis oculis suis, sanctum turbamque intuitus est, et in gradu (ambonis) consedit. Ipse quidem laetabundo pectore Deo gratias agebat, et laudes gloriamque praedicabat largitoris tantorum beneficiorum. At eparchus universaque turba, ut conspexerunt quae evenerant, ingenti pavore correpti sanctum verebantur intueri, quippe qui non homo sed Dei angelus iis esse videretur. Exclamaverunt
Is. 6, 3. una voce et dixerunt : « Sanctus, sanctus, sanctus Dominus virtutum. Plena est omnis terra gloria tua. » Et apprehendens manu puerum (sanctus) eum dedit patri matrique suae. Qui rogaverunt eum ut puerum sibi adiungeret ; at ille dixit : « Non expedit puerum hunc apud me relinquere, quoniam adhuc tenellus est. Educetur iste et ad iuvenilem aetatem perveniat. » Egerunt autem die illo festum magnum ingentemque laetitiam ; et totum diem ieiunarunt nihil omnino gustantes. Postridie ecclesiam ingressi sacrificium obtulerunt et salutari mysterio communicarunt. Post sacrificium, praecepit illis sanctus Iacobus ut sale tantum et pane vescerentur, quandoquidem ex eorum mentibus non exciderant prodigia quae conspexerant [1]. Tunc a sancto Maruga eiusque fratribus benedictionem acceperunt Paulus, uxor eius eorumque filius, quem Dominus a mortuis per sanctum Iacobum suscitaverat. Et consurgens sanctus Iacobus et eparchus cum turbis ad urbem profecti sunt. Horum vero prodigiorum et suscitati pueri fama per omnes pagos increbuit urbi vicinos ; et qui procul erant (haec) audientes Deo benedicebant tantorum beneficiorum largitori. Appropinquantibus illis ad urbem, uno agmine obviam progressi sunt viri et mulieres, senes et pueri, in varias turmas gregesque collecti. Et omnis generis aegroti ante pedes eius

[1] *Vit. Aug. : sanctus (Augin) eos considere promiscuisque cibariis vesci iussit. Et dum comedunt in cogitatione defixi, ab eorum oculis non recedebat vis prodigiorum illorum...*

procidebant, et sanabat omnes. Quot dimidiato corpore paralytici sanati sunt ! Quot infirmi a suis morbis sanati sunt ! Sine mora quippe curationes ille operabatur. Cum tamen omnium nomina non noverim, ideo supervacaneum duxi in hace oratione ista perscribere et singillatim litteris mandare miracula, atque inenarrabilem vitam et macerationes huius (viri) divinitus electi.

14. Porro eparchus ad piissimum imperatorem Constanti[a]num litteras scripsit de prodigiis mirandisque operibus, quae per sanctum Iacobum Christi Spiritusque sancti virtute evenerant, et de suscitato fratris sui filio. Magnus Constanti[a]nus acceptam epistulam legit Deumque laudavit, et ad eparchum responsum scripsit hoc exemplo : « Tres sunt, qui hac nostra aetate, in terra fulgeant, servi electi Dei vivi, in quibus terra mea quasi in columna firmissima nitatur ; qui veluti faces lucidae in mundo fulserunt, obcuratas generis humani mentes illustrarunt, lolium avulserunt quod sevit malus agricola, semenque bonum severunt doctrinae Christi. Isti sunt vagi, pauperes ac peregrini in terra, et dona multorum sibi compararunt [1] : Antonius in terra Aegypti, Silvester Romae, in terra nostra, et Iacobus in urbe Nisibi, quae est in Mesopotamia [2]. Memoria eorum in benedictione erit et orationes eorum super omnes terras. Iam vero eos flagito et rogo ut pro nobis precentur, Deumque rogent ut sub umbra misericordiae suae regni nostri potestatem custodiat, et in die illo supremo, quando apparebit misericordia Christi, dignos faciat nos, qui cum illis laudibus prosequamur sanctissimam Trinitatem. »

Eccli. 46, 14.

15. Post haec omnia sanctus Iacobus, in (suam) dioecesin egressus, circuibat ut christianae religionis plantas inviseret;

14. *Vit. Aug.* : p. 424, l. 14 — 425, l. 18. — [1] *Vit. isti Aug. : sunt pauperes et peregrini, qui multos locupletarunt.* — [2] *Vit. Aug. : Antonius in terra Aegypti, Hilarion in litore maris, et domnus Augin, qui ex Aegypto migravit.* [Var. : *Hilarion in litore maris Gazae et patris Ascalon* : ܗܝܠܪܝܘܢ ܒܣܦܪ ܐܫܩܠܘܢ ; rescribe : ܒܣܦܪ ܐܘ ܐܫܩܠܘܢ : (*maris*) *Gazae vel in Ascalon.*]

15. THEODORETI *Relig. Histor.* ; *P. G.*, t. c., p. 1296 B-D.

quibus evangelium regni praedicabat easque in vera fide confirmabat. Porro prope fontem quemdam puellas conspexit, quae vestes lavabant. Quae cum beatum conspexissent, gloriam eius vultus non reveritae, nec suras nec capita sua velaverunt, sed impudenter oculos in eius vultum defixerunt. Sanctus, hanc protervitatem esse ducens, eas corripere voluit : fonti maledixit, qui continuo exaruit, et comas earum in canitiem convertit. Illae, ut fontem exaruisse comasque suas incanuisse viderunt, post sanctum currentes, ad pedes eius prociderunt, eumque obsecraverunt ut ad fontem rediens aquas eliceret. Rediit ille, oravit, et unda scaturivit sicut antea. Verum puellarum comis nigredinem non restituit, ut (canitiem) illam conspicientes Dei non obliviscerentur.

16. Cum autem ad urbem quamdam venisset, a iudice vidit de partitione inter duos fratres iniquum iudicium ferri. Cuius iniquitatem arguere volens, rupem quae ante illum stabat, maledixit : quae ilico procidens coram illo comminuta est. Pavore correpti sunt omnes, qui illic astabant ; iudex vero haec conspicatus, iudicium correxit. In hoc Dominum suum imitatus est sanctus Iacobus : non (enim) crucifigentes (se) maledixit Dominus noster, sed ficum maledixit, ne fructus ferret, et sic discipulos suos docuit. Quod in Domino suo imitatus sanctus Iacobus non iniquum iudicem maledixit, sed rupem comminuendo, iudicem ad iustitiam reduxit.

17. Porro ex eo die quo ad episcopatum vocatus est, neque victum suum mutavit neque vestitum ; solum quidem mutavit, non mutavit mores suos. Deinde vero cum in urbem quamdam venisset, pauperes quidam, qui ibi erant, aliquem mortuum esse simularunt, et (sanctum) adeuntes eum rogaverunt, ut sibi daret unde funus illi facerent. Qui impositis illi manibus, ei veniam peccatorum precatus est. Cum autem ab illis aliquantulum recessisset sanctus Iacobus, clamore compellarunt sodalem suum, qui stratus iacebat, eumque mortuum viderunt. (Itaque) post sanc-

16. THEODORETI *Relig. Histor.*, *P. G.*, t. c., p. 1298, A-B.
17. THEODORETI *Relig. Histor.*, *P. G.*, t. c., p. 1298 B — 1300 B.

tum currentes eum obsecrarunt ut animam illius revocaret et dixerunt : « Egestate (pressi id) egimus ; fac nobis ignoscas. » Ille vero revertit, oravit et mortuum suscitavit. Quod simile est miraculis Petri apostoli, quae fecit in Anania et Sapphira ; qui, cum nummos furati et mendacio usi essent, mortis poena plexi sunt. Haud aliter et beatus pauperem istum qui se reapse vivere < dissimulaverat > ad mortem transtulit. Verum beatus Petrus a Spiritu sancto admonitus erat ut mortis sententiam ad exemplum in illos ederet ; contra beatus hice ut erat illorum consilii ignarus, huic veniam peccatorum a Deo precatus erat, neque mortuum eum cognovit ; sed Deus preces eius ad effectum perduxit, morti tradens eum qui vivus erat, neque illius (beati), supplicationes frustravit. Quod autem beatus apostolus mortis sententiam in illos edidit, < idcirco fecit > quia in praedicationis suae exordio (apostolos) timorem incutere expediebat ; at beatus iste, Dominum suum imitatus hunc vitae restituit. Verum ad alia huius mirabilia facinora propero, (quae) brevi oratione referam.

18. Arius haereticorum caput, qui pater fuit blasphemiae, et Unigenito sanctoque Spiritui conviciatus est, linguam suam exacuit ut Deo iniuriam inferret, atque mala amaraque doctrina sua Aegyptum constupravit. Sed Constanti[a]nus rex fidelis, par prioris illius Zorobabel, (et) cuius memoria in benedictione sit — hac enim (nostra) aetate fidelium captivitatem ab exsilio reduxit, et templum aedificavit, quod ab alienigenis eversum erat ; — ille (inquam) iussit episcopos et ecclesiarum praesules in urbem Nicaeam convenire, (numero) trecentos decem et octo pontifices, ad evertendum Arium : inter quos adfuit et beatus iste domnus Iacobus. In eorum autem numero, huic synodo interfuerunt nonnulli qui Arii sectae adhaerebant ; quam ob causam isti ab Achilla et Alexandro flagitarunt ut Arius a vinculis solveretur. Sanctus vero Iacobus cum aliis constituit ut per septem dies ieiunium servarent, petentes ut signum in Ario (fieret). Quippe sanctus Iacobus concilio erat instar

18. Theodoreti *Relig. Histor.*, t. c., p. 1300 B — 1301 D ; cf. supr., p. 294-95.

nauarchi. Die dominico sacrificium obtulerunt, et signum magnum a Deo editum est. Cum enim Arius locum petivisset ubi corporis sui necessitatibus fungeretur, una cum stercore viscera etiam illic effudit. Et mortuus est homo foedus in foedo loco; quia beati patriarchae postulationes perceperat < Deus >. Omnes autem ad sua quisque reverterunt.

19. Sanctus Iacobus e concilio redux, ut vidit multiplicatam esse christianae religionis plantam, ecclesiam aedificare constituit. Cum igitur ad sanctum Marugam in solitudinem ascendisset [1], salute in vicem data redditaque, dixit sanctus Iacobus : « Consilium mihi est aedificandae ecclesiae, si Dominus voluerit. Surgite igitur, descendamus ad videndum situm (aedis) sacrae. » Dixit sanctus Maruge : « < Non > expedit < nos > quidem descendere, quia hebdomas prope est. Surge tu, descende, atque mittet tibi Dominus angelum suum [2] qui ostendat tibi locum ubi aedificare oporteat : quia idolorum plenus iste locus est, et impietatis cantica in eo < decantantur >. Iam vero pro canticis illis divina cantica illic cantabuntur, et corpus ac sanguis Domini nostri Iesu Christi ibidem litabuntur. » Dixit sanctus Iacobus : « Preces vestrae sint super nos, uti dixisti. » Et consurgens descendit in urbem, et convocatis optimatibus principibusque civitatis dixit : « Ubinam auctores estis ut aedificetur ecclesia ? » Illi ostenderunt ei tria quattuorve loca. At sanctus Iacobus ad noctem usque tacuit. Ut autem adfuit hora tertia noctis, consurgens ampullam olei assumpsit et e tuguriolo suo egressus est. Angelus autem Domini se ostendit ei ; qui accedens eum salutavit. Interrogavit eum sanctus Iacobus et dixit : « Quis es tu ? » Et dixit ei angelus : « Missus sum ego a Domino ut ostenderem tibi locum ecclesiae huiusque mensuram. » Nèque dubitavit sanctus Iacobus viso angelo, ut qui Dei visione persaepe frui solitus esset.

19. *Vit. Aug.* p. 428, l. 16 — 431, l. 12. — [1] Cf. *Vit. Aug.* : *Ascendit autem ante hebdomadem aestatis, ut senem omnesque fratres inviseret : multi enim ex iis in animo habebant per hanc hebdomadem se domi concludere neque cellis suis exire.* Apud Syros incipit aestas hebdomade octava post Pentecosten. — [2] Cf. *Vit. Aug.* : *Descendere quidem vobiscum non possumus, quia haec est hebdomas ; hebdomadem autem aut canonem solvere nefas est. Verum nuntius ad te veniet aliquis ex angelis.*

Et perrexit cum eo angelus ad locum, qui idolorum Antiochi regis completus erat, et dixit : « Is est ecclesiae locus. » Et huius mensuram ostendit.

20. Hoc tempore Hierosolymis adveniens sanctus Meles episcopus, cum sanctum Iacobum ecclesiae aedificandae manum admovisse videret, non modica laetitia perfusus est. Is a mercatoribus, qui in ea regione erant, tria milia denariorum mutuo accepta dedit ecclesiae subsidio : nihil enim omnino secum habebat praeter bacillum et evangelium. Deinde ascendit ad sanctum Marugam ut eum salutaret, et ad sedem suam reverteretur. Ad sancti adventum convenerunt omnes fratres eumque consalutarunt. Salute ultro citroque data, dixit sanctus Maruge : « O vir Dei, qui ambitioni non servis ; ecce in Orientem profecturus es, ubi Phipum [1] coargues, qui sedem patriarchalem sibi ipse constituit ; et correptioni tuae oboedire nolentem dirissima exsecratione perstringes, atque dimidia pars eius (corporis) exarescet. » Tunc respondit ei sanctus Meles episcopus et dixit ei : « Salve, senex, miraculorum patrator, qui vidisti maledictum draconem huiusque prolem, atque exstinctionem eiusdem et prolis eius interitum. » Tunc dixit ei Maruge : « Unde tibi hoc (innotuit) frater ? Numquid fortasse illud conspexisti ? » Dixit sanctus Meles : « Qui me tibi indicavit, idem indicavit et te mihi. » Dixit sanctus Maruge : « Beatus es, frater mi Meles : appropinquat (enim) martyrii tui tempus. Instar Pauli, qui ab impio Nerone martyrium passus est, tu quoque impios argues et Domini tui causa martyrium passus coronam gloriae accipies. » Qui (Meles), postquam apud nos duobus diebus [2] commoratus est, fratribus universis iam valedixit, eumque extra coenobium deduximus. Et dixit nobis : « Precamini, fratres, ut digni efficiamur, qui coram Domino, nos mutuo conspiciamus. Nam in hace vita, non amplius futurum est ut nos mutuo vi-

20. *Vit. Aug.*, p. 431, l. 13 — 433, l. 17 (cf. ASSEMANI, *Acta martyrum orientalium*, p. 72-73, et supra, p. 340). — [1] Var. : *Philippum ; Vit. Aug. : Papam,* ܦܦܐ . Is est Pāpā Bar Ḥaggaï, episcopus Seleuciae et Ctesiphontis, de quo LABOURT, op. cit., p. 21-24 ; cf. supr., p. 342, annot. 1). — [2] Var. : *diebus tribus. — Vit. Aug.*, itidem : *postquam apud nos fuit duobus diebus.*

deamus. » Cum igitur Meles ad urbem Aramaeorum descendisset, Phipum [3] propter huius facinora reprehendit : haud enim recte primatu fungebatur. Phipus autem dixit ei : « Qui tibi sumis ut ista omnia mihi dicas ? » Dixit ei sanctus Meles : « Lege sanctum evangelium, et id te docebit. » Ille, assumpto manibus evangelio, dixit arroganter : « Loquere, evangelium, loquere. » Tunc indignabundus dixit ei sanctus Meles : « Heus tu, homo ! Domino tuo conviciaris ? » Et maledixit ei : eiusque manus dextera cum dimidiato corpore exaruit, secundum Marugae dicta. Neque amplius sanitatem recuperavit.

21. Et ascendens sanctus Meles perrexit ad patriam suam. Multi eius discipuli facti sunt, multasque curationes per eum Dominus operatus est. Cum autem ad sedem suam pervenisset, eum apud principem (nonnulli) criminati sunt dicentes : « Ecce ille omnem terram nostram baptizat. » Tum rex eum pedibus manisbusque ligatum ad se adduci, universamque contionem (ad se convenire) iussit. Ut igitur beatus ante iudicem adductus est, eum criminari coeperunt, et dicere : « En veneficus iste nostras sorores filiasque baptizat, atque omnes ad suam fidem convertit. » Interrogavit eum iudex et dixit : « Cuius iussu iudaeos magosque baptizas ? » Dixit ei beatus : « Equidem nemini vim intuli ; sed doctrinam Christi praedicamus : illi vero sponte sua baptizati sunt. » Princeps, ut haec audivit, ferre non potuit, sed furore percitus atque indignatione exardescens in pedibus se erexit, gladium eduxit, apprehensumque sanctum resupinum deiecit et medium diffindens ac scindens dexteram eius (corporis) partem abscidit. Eodem tempore assurrexit et principis frater, qui beluae modo insiliens sinistram illius partem a tergo abscidit. Dixit sanctus Meles : « Alter alterius gladio ambo perituri estis, eadem hora qua me interfecistis. » Quod evenit uti dixerat beatus. (Nempe) postridie ambo illi equos suos conscenderunt, ut venatum irent. Ecce autem ante (eos) se ostendit capreolus, in quem ambo e regione irruentes, alter a dex-

[3] Var. : *Philippum*, hic et infr. Cf. *Vit. Aug.* : *Cum autem descendisset domnus Meles ad urbem Aramaeorum, ut Papam catholicum inviseret...*

21. *Vit. Aug.*, p. 433, l. 18 — 435, l. 15.

tro latere capreoli a sinistro alter, suum quisque arcum intenderunt emissaque sagitta, capreolum quidem nihil laeserunt, (sed) alter ab altero feriti perierunt. Et ex equis delapsi miserrime mortui sunt. Atque in illis eventu comprobatum est oraculum prophetae (sic) aientis : « Gladii eorum intrent in corda ipsorum Ps. 36, 15. et arcus eorum confringantur. » Sanctus autem Meles honorificentissime sepultus est, et prout olim Maruge vaticinans dixerat, accepit immarcessibilem gloriae coronam a Christo Iesu, I Petr. 5, 4. Domino nostro. Memoria eius sit in benedictione et preces eius super omnes fideles.

22. Alia quoque facinora atque prodigia sancti Iacobi narrare nos decet neque laborem refugere. Hoc tempore sanctus Iacobus, cum consilium cepisset ad eum locum adeundi, ubi requievit arca in monte Airarat [1], preces sine intermissione fundebat Dominumque orabat ut sibi arcam ostenderet, qua mundi renovatio [2] facta est. Itaque sanctum Marugam conveniens eum impulit ut secum illuc iret ; quod ille in animum non induxit, senium corporisque debilitatem excusans. Et dixit sancto Iacobo : « Tu a consilio tuo ne prohibeare, neque pigreris. Fiet tibi sicut optas. Mittet tibi Dominus angelum suum, qui tibi ostendat quae sint Domini voluntates. Inseret angelus ille manum suam in terrae sinum, et educet tibi tabulae fragmentum propter laborem tuum. » Itaque sanctus Iacobus nihil moratus est ad montem proficisci. Ut pervenit ad radices montis, angelus Domini viam illi praeire coepit. Cum autem sanctus, per dies aliquot (producta) oratione fatigatus obdormivisset [3], angelus Domini tabulam unam accepit, alla-

22. Iam notavimus (supr., p. 321) Armenium nostrum in hac narratione pleraque non ex Fausto esse mutuatum sed ex hagiographo Syro ; cf. *Vit. Aug.*, p. 435, l. 18 — 437, l. 15 ; quem locum germanice reddidit Eb. NESTLE (*Die Auffindung der Arche Noä durch Jacob von Nisibis*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. c., p. 242-43). Locum Fausti Byzantini, videsis supr. p. 313-15, ubi, p. 314, annot. 2, pro ܐܒܗܢܝ rescribendum ܐܒܝܢܝ. — [1] Ա.Յրարատ, quod nomen est provinciae interioris Armeniae. minime autem nomen montis Masis. Vid. supr., p. 322-26. *Vit. Aug.* : *ad montes Cordyenos* (Qardu : ܩܘܪܕܘ). — [2] *Vit. Aug.* : *compensatio* (ܫܘܝܐ) ; NESTLE, collato *Eccli.* 44, 17 : ἀντάλλαγμα ; *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. c., p. 242. — [3] Var. : *die quodam, orationi*

tamque ad sancti caput deposuit, cui in viso dixit : « Nefas est cuipiam arcam conspicere. Sume tibi hance tabulam quemadmodum exoptabas, et vade in domum tuam. » Ille, excitatus a somno, summa cum laetitia tabulam accipiens [4], Deo gratias egit, et iter ingressus domum suam abiit. Cum autem ad sanctum Marugen pervenisset, in spelucam ubi habitabat, rettulit ei de monte in quo arca erat. Qui acceptam manibus tabulam osculatus est, et benedixit Deum eiusque patientiam [5], et dixit : « Hoc fecisti nobis instar edicti, quod videntes (homines) a malis suis averterentur. » Sanctus vero Iacobus, accepta tabula, ad civitatem suam abiit et coenobium aedificavit in quo tabulam deposuit.

23. Hac porro aetate magnus admirabilisque (vir) Constanti[a]nus e terra migravit, atque in eius regium solium successerunt eius filii. Sapor autem rex Persarum filios regis contempsit dicens : « Isti non possunt patri suo pares esse. » Et ascendens in terram Mesopotamiam ingressus est, adversus Nisiben civitatem, cum multis copiis et peditibus elephantisque compluribus ad gerendum bellum. Copias suas in quattuor partes divisit, circumsedit urbem et multiplici machinationum artificio conatus est ut eam diripiendam caperet. Eius autem incolas gladio trucidare, pueros autem et mulieres captivos abducere volebat. Turrim aedificavit, in qua sagittarios scutatosque (milites) collocavit, qui emissis in urbem sagittis plurimos homines vulnerabant. Neque (tamen) ullae artes ei successerunt. Quidquid enim

vacans obdormivisset. — [4] *Vita Aug.* : *... praeire coepit usque ad locum in quo arca obruta erat.* [Add. cod. alt. : *quem ostendens dixit ei : hic est locus in quo recondita est arca*]. *Tunc sanctus Dominum nostrum precatus est, eum obsecrans ut unum asserem ex arca sibi eulogiae loco donaret. Atque Deus effecit ut coram sancto tabula reperiretur, quam ille summa cum laetitia accepit...* — [5] Var. : *osculatus est atque Dei patientiam* [μακροθυμία ; cf. I *Petr.* 13, 20] *benedixit.* — *Vit. Aug.* : *... senex asserem accepit et illud patientiae Dei* [cf. supr.] *mysterium* (ܪܙܐ) *salutavit, quod multis annis fabricatum est, ut eius aspectu fortasse terrerentur et a malitia sua averterentur saccula praeterita, quibus diluvium praedicatum est* (cf. supr., p. 314, annot. 4 et 5). *Porro ex illa tabula senex dominus Augin particulam accepit, ex qua crucem fecit...*

23. Cf. THEODORETI *Relig. Histor.*, supr., p. 297-208.

excogitabat rex Sapor, omnia eius consilia a sancto Iacobo dissolvebantur. Rursus commentatus est quibus artibus urbem oppugnare [1] posset. Itaque militibus suis edixit, ut fluvium occluderent eumque secundum muros oppidi deducerent. Fecerunt isti quae iusserat, deductaque aqua circum murum oppidi labefactare coepit muri fundamentum, atque nonnullis locis murus partim collapsus est. Exercitus Persarum se victores conclamare coeperunt, (incolae) autem urbis in magno discrimine et angustia erant. Verum sanctus Iacobus, ut vidit Saporis eiusque exercitus ferociam, (eam) ferre non potuit. Preces ad Deum intendit, et commentatus est quibus artibus (illi) possent ex impiorum manibus liberari. Exaudivit Deus obsecrationes eius, et maledixit Iacobus Saporem eiusque copias. Continuo in istos eruperunt locustae, vespae, fuci et culices. Oravit ille, Deus autem (eum) sicuti Moysen exaudivit. Neque istorum equi et elephanti consistere potuerunt prae vesparum fucorumque multitudine, ita ut equorum multi morerentur, alii vero frena excuterent; et huc illuc prosilientes diffugerunt. Angebantur itaque castra (hostium) gravi periculo propter plagas quae divinitus eos perculerant. Tum vir divinus Iacobus in murum ascendens eum circuivit; et cum ante Saporem pervenisset, consedit (arcae) tabulam attollens super caput suum. Et Sapori visus est quasi rex purpura indutus angelorumque exercitus circum eum quasi exercitus humani videbantur. Rex Sapor hoc viso graviter animo perturbatus est, et in magnum timorem tremoremque incidit. Et ira furoreque plenus evocari iussit eos qui expeditionis huius auctores ei fuerant, atque in eos mortis sententiam edixit. Ipse vero cum copiis suis festinanter profectus abiit in terram suam. Manadzirhus autem Restunius, cum aliquot presbyteros ac diaconos ex agro urbi finitimo [2] captivos cepisset, eos adduxit in castrum finibus Restuniorum vicinum, quod Mantzikiert [3] appellatur. Haec igitur sunt

[1] Verbum e verbo : *obsidere*. — [2] I. e. *Nisibis* ; quasi Manadzirhus in Saporis exercitu Nisibis obsidioni interfuisset. — [3] *Manazkert*, hodie *Melazgerd* : oppidum olim a Graecis dictum τὸ κάστρον τοῦ Μαντζικίερτ (HÜBSCHMANN, *Ortsnamen*, p. 330).

miracula quae per alterum Ezechiam [4] Deus edidit. Nempe, sicut illius oratu Hierosolyma e manibus Assyriorum liberavit, haud aliter sanctus Iacobus suis precibus istam urbem e manibus regis Persarum liberavit. Et dixerim equidem hunc illo multo etiam praestantiorem. Impius enim et iniquus (rex), superbia tumens, artificiosissimis suis machinationibus victoriam adipisci non potuit, neque murum huius (urbis) funditus exscindere. Aliunde etiam mirabile fuit, quod eius exsecrationes protinus ad effectum deductae sunt. Neque, sicut Elias, rogavit ut ignis in istos demitteretur : quippe audierat id quod Iacobo et Iohanni a Domino dictum erat, cum in hunc modum ignem e caelo invocassent ; dixit illis Dominus : « Nescitis cuius spiritus estis. » Quapropter impiorum castra non evertit, sed pusillis culicibus eos compunxit (et) in fugam dedit.

24. Post haec omnia consurgens insecutus est Manadzirhum principem Restuniorum, a quo presbyteros, diaconos aliosque repetiit. Iste vero adduci non potuit ut eius postulata exsequeretur, sed pro moribus suis quam pessimis, (homo) foedus et iustitiae infensus militibus suis praecepit ut hos presbyteros diaconosque in aquarum vertices mergendos immitterent. Porro sanctus Iacobus, ut infelicem hunc casum vidit, animo commotus est, et indignabundus iraque plenus a Manadzirhi terra secessit (et) abiit. Atque in itinere pergens, prope pagum Arzanenen [1] pervenit, in vallem Fossorum ferri, ibique requievit. Cum autem sitiret — erat enim tempus aestivum et sol calore suo torrebat omnia — (sanctus) ad sui et eorum qui cum illo erant refrigerationem, aquam elicuit. Atque ascendens in promunturium quoddam, conspexit terram Restuniorum. Et maledixit Manadzirhum eiusque terram et exercitum, propter homines quos ille aquis mergendos proiecerat. Ipse vero inde profectus abiit in terram suam ibique habitavit.

25. Cum igitur, multis laboribus ac sudoribus exantlatis,

[4]. Var. : *Ezechiel.*

24. Fausti Byzant., *Histor.* l. III., c. 10 ; sup., p. 315. — [1] Vid. supr., p. 336, annot. 8.

25. Theodoreti *Relig. Histor.*, *P. G.*, t. c., p. 1305 B. ; Fausti Byzantii *Histor.* l. III, c. 10 ; supr., p. 315-16.

patratisque miraculis compluribus, domnus Iacobus, in his moribus perseverasset omnibus diebus aetatis suae, post paucos dies obdormivit et ex ista terra in terram futuram ad tabernacula exoptabilia migravit. Post mortem sancti Iacobi exercitus Romanorum ex illa urbe cesserunt, adveniensque rex Persarum urbem cepit, non bello sed benevolo foedere. At Restuniorum terra, quam maledixerat sanctus, gravibus plagis a Deo affecta fuit. Nempe hiante terra humus diffindebatur, adeo ut olera non crescerent hominum atque animantium usibus utilia, et vinearum stirpes pro uvis spinas ferrent. Postea vero homines (quidam) cilicio induti a Spiritu sancto admoniti sunt fieri non posse ut Restuniorum terra benediceretur, nisi (huc) adirent qui e sancti Iacobi reliquiis partem (eo) referrent. Isti igitur (huc) advenientes nobis narraverunt omnia quaecumque in eorum terra evenerant. Nos vero casus, quibus illi se perculsos narrabant, miserati desumptam e (sancti) reliquiis partem iis dedimus, qua isti accepta, cum ingenti gaudio profecti sunt in terram suam, ad locum qui Arzenanae terrae finitimus est. Ibi exstant illius reliquiae ad hodiernum usque tempus, multae iis fiunt curationes ad gloriam Dei.

26. Haec de viro divino sancto Iacobo narravi, atque de sancto Maruge et de Mele episcopo adumbravi, ut eorum preces et benedictio nobis subveniant.

Absoluta sunt Vita et Miracula insignis gratia apostolica viri Dei sancti Iacobi, Nisibis patriarchae, et cum eo sancti patris Marugae ascetae cilicio induti, et sancti Melis, Persarum episcopi. Ad gloriam Dei in saecula saeculorum. Amen.

Appendix[1].

(*Ex Vita sancti Iacobi Nisibis patriarchae.* Bibliotheca Armenia, *t. c. p. 60-63*).

Per tres annos exsecratione obligata mansit Restuniorum terra ; homines iumentaque steriles erant ; pomariae arbores aruerant et venustas illa tanta emarcuerat, de qua dixit quidam

Appendix. [1] Vid. supr., pp. 337, 343-46.

ex historicis, terram Restuniorum, antequam Iacobus ei maledixeret, Paradisi Eden similem fuisse. Demum, capto consilio, quidam e genere Manadzirhi, quem alii eius sororem fuisse dicunt, alii fratrem patruelem, — ipse enim Manadzirhus interierat, — itineri se committens profectus est ut (sancti) reliquias anquireret (et) gentis ac provinciae salutem flagitaret. Qui multo cum labore in faciem (pronus) humi reptans, ita ut dilaceraretur, cum tandem ad (sancti), loculum pervenisset, perpetua precatione per dies quadraginta lamentatus est. Demum sanctus Iacobus cum illius obsecrationes exaudivisset, misericordia motus particula eum muneravit. (Nempe) quasi vivus accedens amputatum (ex) integerrima sanctaque dextera digiti ossiculum ei dedit. Obstupuere ministri propter hoc visum, et illius labori gratulantes eum dimiserunt [2].

Qui cum in pagum Arzanenen ovans pervenisset, ad collem Ferrifodinae, pago faustum nuntium attulit. Ut igitur secundus hice sparsus est rumor, una concurrens populi multitudo convenit ad collem qui dicitur Apostolorum. Et cum illuc etiam nuntii advenissent, catervae aliae aliis consertae ad pedes eius qui reliquias attulerat prociderunt. Exstat hodieque lapillorum acervus, qui numerum refert multitudinis quae convenerat. Assumptas itaque reliquias ad eundem illum montem perferre (voluerunt) in terram Restuniorum. Et statim hoc prohibiti sunt, quod neque ex iumentis neque ex hominibus quisquam loco moveri poterat. Obstupefactae remanserunt turbae per tres dies. Porro angelus Dei in viso se (iis) ostendens e loco eos descendere iussit. Qui cum iis in convalli locum quemdam editum designasset, ibi sanctae ecclesiae fundamenta posuerunt. Ut autem sanctae dexterae fama increbuit, illuc e propinquis remotisque partibus festinarunt dona ferentes, et misericordia Dei curationes factae sunt omnis generis morborum et infirmitatum. Fines autem in quibus condita est ecclesia sancti Iacobi, in dicione erant Thraciorum [3], quae

[2] Text. : *dimisit* — [3] Fictum, ut videtur, nomen, quod Armeniae geographi non norunt (INDJIDJIAN, t. c., p. 167, annot.)

nunc Mogi [4] appellatur. Rex vero Armeniae. qui genere erat Ardsrunius, e nepotibus Abdelmalek [5] filii Sennacherib regis Syriae [6], vim pecuniae dedit, fundum comparavit, splendidam ecclesiam aedificavit, (in qua) sacerdotes et monachos constituit ad laudem sanctissimae Trinitatis, nunc et semper et in saecula.

[4] I. e. *Magos* ; pervagatum quidem in Armenia nomen, sed ab iis locis, de quibus nunc agitur, prorsus alienum (cf. INDJIDJIAN, ibid.) neque confundendum cum nomine *Moxoenae*, (armenice *Mokq*, in accusativo *Moks*; de quo HÜBSCHMANN, *Ortsnamen*, pp. 254-55, 331, al.). — [5] Var. : *Abdimelêq* : (in quo nemo erit qui nomen arabicum عبد الملك non agnoscat). — [6] De fabulosa Ardsruniorum prosapia, adeatur MOYSES CHORENENSIS, l. II, c. 7.

Les martyrs de Tavium.

Tavium, Ταούιον, est une des trois capitales de la Galatie, celle de la tribu des Trocmi, Σεβαστηνοὶ Τρόκμοι. *Oppida Tectosagum Ancyra, Trogmorum Tavium, Tolistobogiorum Pisinnus*[1]. La position exacte de cette ville a été l'objet de longues discussions. Hirschfeld la plaçait à Iskelib, à l'ouest de l'Halys[2]. Kiepert allait chercher Tavium dans la vallée d'Alaja, au nord-est de Nefez Keui[3]. D'après les indications de Sterret, Ramsay se prononçait pour Nefez Keui même[4], et cette identification semble avoir rallié les suffrages des érudits[5].

Nous n'avons aucune donnée précise sur l'introduction du christianisme à Tavium. Un de ses évêques assista au concile de Nicée : *Dicasius Tabiensis, Tabiae*[6], ce nom est à retenir. Plus tard, nous rencontrons parmi les pères du concile in Trullo de 692 : Γρηγόριος ἀνάξιος ἐπίσκοπος πόλεως Ταβίας τῆς πρώτης τῶν Γαλατῶν ἐπαρχίας[7]. On ne peut dire que Tavium ait joué un rôle important dans l'histoire ecclésiastique. A-t-elle au moins le droit de se glorifier d'avoir produit des martyrs ?

On l'a pensé[8], et le martyrologe hiéronymien du 15 avril peut être invoqué en faveur de cette opinion. Voici la leçon des principaux manuscrits :

[1] Pline, *Nat. hist.*, V. 146. Les textes relatifs à Tavium ont été recueillis par A. Holder, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, s. v.

[2] G. Hirschfeld, *Tavium*, dans *Sitzungsberichte der k. pr. Akademie*, 1883, p. 1243-70.

[3] H. Kiepert, *Gegenbemerkungen zu der Abhandlung des Herrn G. Hirschfeld über die Lage von Tavium*, dans *Sitzungsberichte*, 1884, p. 47-57.

[4] Ramsay, *The historical geography of Asia minor* (London, 1890), p. 243.

[5] J. B. C. Anderson, *Studia Pontica*, t. I (Bruxelles, 1903), p. 19. Voir aussi Holder, l. c.

[6] C. H. Turner, *Ecclesiae occidentalis Monumenta iuris antiquissima*, t. I (Oxonii, 1899), p. 64-65.

[7] Mansi, *Concilia*, t. XI, p. 995.

[8] De Rossi-Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum*, dans *Act. SS.*, Nov. t. II, p. LXVI.

E : *taidi agalatiae quo amaliae arcilai potami.*
B : *Taudia galac. Quoamal. Arcilai. Potami.*
W : *taudia galacie quo malarchilai potami.*

Si c'est bien la province de Galatie qui est désignée ici, il n'y a guère moyen de trouver un autre nom de ville que Tavium ou Tauia qui réponde à la rubrique topographique du martyrologe. Mais comment faut-il lire les noms des saints ?

En réalité, peu nous importe, car il est évident, à la simple inspection de la liste complète du XVII des calendes de mai, que ces noms appartiennent à une autre rubrique. En effet, quelques lignes plus haut, le martyrologe enregistre :

in Mesopotamia Arcilai Comatis.

Quiconque a la pratique de l'hiéronymien, tel que nous le présentent les manuscrits, retrouvera dans cette ligne tous les éléments qui ont servi à former les noms des prétendus saints de Tavium :

Quoàmal, Quomal = Comatis.
Arcilai.
Potami = (Meso) potamia.

Il ne nous reste donc que des noms de lieux *Tavia Galatiae*, sans la liste qui s'y rattache, car il est impossible de distinguer dans l'ensemble des annonces du même jour le nom ou le groupe que nous cherchons. Le cas n'est nullement isolé, et l'on peut s'estimer heureux de distinguer, dans ce désordre, la provenance des syllabes qui se sont égarées pour prendre la place des martyrs de Galatie.

Ce n'est donc pas le martyrologe hiéronymien que nous interrogerons pour savoir combien il y a eu des martyrs à Tavium, et quels sont leurs noms.

Il existe un autre document, très négligé, et pour cause, qui prétend nous renseigner sur la matière. Il est intitulé Μαρτύριον τῶν ἁγίων Μελετίου στρατηλάτου καὶ Ἰωάννου καὶ Στεφάνου κομήτων καὶ παντὸς τοῦ πλήθους αὐτῶν. Papebroch a trouvé cette pièce dans un manuscrit de la Laurentienne de Florence [1], et l'a publiée dans les *Acta sanctorum*, en appendice au 24 mai [2]. Il explique pourquoi il s'est décidé à la reléguer à la fin d'un volume : *pusillorum scandalum veriti, quantamcumque adhiberemus cautelam non sumus ausi ea ad proprium locum ponere* [3]. La pas-

[1] Plut. XI, cod. 14.
[2] *Act. SS*, Maii t. V, p. 436-67
[3] Ibid. p. 436, n. 2.

sion de S. Mélèce occupe en effet une belle place parmi les œuvres de ces hagiographes qui vivent dans l'absurde comme dans leur élément, et à qui semble manquer le sens du ridicule. Ce n'était peut-être pas la peine de la désigner si particulièrement à la défiance du lecteur. Le genre longtemps à la mode, auquel elle se rattache, la signale suffisamment.

Aussi n'est-ce point pour les défendre ou les faire admirer que nous voulons nous occuper un instant des Actes de S. Mélèce[1]. Mais il nous a semblé qu'en les examinant d'un point de vue qui ne pouvait être celui de Papebroch, il y aurait moyen de recueillir quelques renseignements qu'on ne s'attendrait guère à tirer d'une source aussi troublée.

Il faut d'abord donner une idée du récit, qui se passe sous le règne de l'empereur Antonin.

Maxime, préfet d'Égypte, est envoyé en Galatie pour forcer les chrétiens à sacrifier. Il reçoit spécialement l'ordre de se rendre à Tavium, εἰς τὴν Ταβιανῶν μητρόπολιν, où se trouve un chrétien de qualité, Mélèce, qui commande les armées de Galatie.

Dans le bain public, dit le Gymnase, τῷ ἐπιλεγομένῳ Γυμνασίῳ, on entend les démons tenir conseil contre Mélèce, leur grand ennemi. Les prêtres de Jupiter avertissent Sérapion, un des officiers qui sont venus d'Égypte avec Maxime.

Les démons entrent dans des chiens féroces, qui se jettent sur tous les chrétiens qui passent. Mélèce exhorte les comtes et les tribuns de son armée à les tuer. Le comte Faustus (Faustinus) entraîne les officiers à sa suite et se met en campagne.

Cependant Mélèce, attaqué lui-même par un chien, mais protégé par les anges, tue la bête d'un seul mot. Toute une meute lancée contre lui périt de la même manière, et le saint fait tomber en pièces toutes les idoles du bain du Gymnase.

En revenant de là, il rencontre la troupe des officiers. Faustus raconte une vision, qui annonce que Mélèce, Jean et Étienne obtiendront la couronne.

[1] Un érudit du XVIII[e] siècle a essayé de les réhabiliter, avec le succès qu'on devine. Voir *Vindiciae martyrologii ac breviarii Romani adversus P. Danielem Papebrochium auctore Francisco* DINO *advocato* (Venetiis, 1700), p. 131-140. Il n'y a pas, dans ce livre, un argument qui tienne. Papebroch s'était bien trompé en se flattant d'éviter le scandale des faibles.

Les soldats en passant devant le temple de Jupiter et le bain, voient les cadavres des chiens, et se mettent à louer Dieu. Une voix du ciel leur répond : « Courage, je suis avec vous. » Les prêtres de Jupiter, témoins de ces scènes, avertissent Sérapion. Il faut savoir que Sérapion était né de parents chrétiens, mais que Maxime avait exprimé l'intention de faire de lui un grand-prêtre des dieux.

Le tyran fait saisir Mélèce, avec Jean et Étienne, et essaie de les amener à apostasier. Peine inutile. Il les fait bâtonner pendant six heures. Les bourreaux se succèdent, et tombent de fatigue. Les martyrs semblent ne ressentir aucune douleur, mais ils prient pour leurs frères, et insultent le tyran qui les envoie en prison.

Le lendemain, il les fait suspendre et déchirer avec des ongles de fer. Le suplice commence à la première heure du jour et dure jusqu'au soir. Les martyrs demeurent inébranlables et sont ramenés en prison.

Toutes sortes de tourments raffinés leur sont appliqués le lendemain, tous également inefficaces, y compris celui de l'huile bouillante versée dans leurs oreilles. Les assistants se convertissent en grand nombre surtout lorqu'ils voient le prétoire s'écrouler et la foudre frapper les païens.

Les anges conduisent les martyrs au temple de Jupiter, et leur ordonnent de jeter par terre la tête de l'idole, à la grande fureur des démons. Les faux prêtres les ramènent en prison, où ils sont de nouveau visités par les anges.

Apprenant ce qui vient d'arriver, Sérapion exprime le désir d'être conduit chez l'évêque, qui habitait seul ἐν Τοικοφρόμοις. Il demande le baptême, lui et les gardiens de la prison. L'évêque accède à leurs désirs.

Les prêtres de Jupiter veulent rendre responsables du sacrilège les comtes et les tribuns. Festus, Faustus, Marcellin, Théodore, Mélétion, Sergius, Marcellus, Félix, Photinus, Théodoriscus, Mercurius, Didymus et d'autres sont amenés.

Maxime veut qu'ils sacrifient aux dieux, et sur leur refus, les fait frapper avec des fouets plombés. Parmi eux se trouvait Sérapion. Il ne sent rien, mais prie à haute voix. Avec Mélèce qu'on a fait venir, il est jeté dans une fournaise ardente, d'où les deux martyrs sortent sans avoir éprouvé aucun mal.

Conduits au temple d'Asclépios, ils brisent toutes les idoles. Le tyran, furieux, fait rougir au feu le casque et la cuirasse de Mélèce, qui se revêt de l'une et l'autre sans être incommodé. Sérapion est frappé à coups de poing.

Sur sa proposition, on fait comparaître deux jeunes enfants de deux et de trois ans, Chrétien et Cyriaque, et on leur demande quel est le plus grand des dieux. Ils confessent solennellement la foi du Christ. Leur maître Maurice est appelé, et tous les trois sont battus de verges. Mais les bourreaux s'acharnent en vain contre eux ; les martyrs ne sentent pas les coups. Alors Maxime les condamne à être décapités. On les conduit à la montagne τοῦ Μηνός, où la sentence est exécutée, le 14 septembre.

Quelques hommes craignant Dieu vont, durant la nuit, chercher les trois corps et les déposent là où se trouvait déjà S. Zoïle : ὅπου ἔκειτο ὁ μακάριος Ζώϊλος.

Le lendemain ce fut le tour de Sérapion. Les chrétiens enlevèrent son corps et le portèrent à un endroit hors de la ville, ἐν Κανθακοροῖς.

Maxime fait venir Callinique, le chef des mages, pour préparer un poison destiné à Mélèce et à ses deux compagnons. Le poison n'opère pas sur eux, mais tue un prêtre païen à qui on l'administre. Alors le tyran ordonne de jeter les martyrs dans une poêle où l'on a fait bouillir de la poix et de la graisse. En les voyant sortir sains et saufs, Callinique se convertit, et après avoir subi le même supplice sans être atteint, il est décapité. Ses reliques sont déposées auprès de celles de S. Sérapion.

Dans leur prison, les autres martyrs sont visités et nourris par les anges. Cependant Maxime fait chauffer une grande fournaise ἐν τῷ χωρίῳ Κανδακορέων (plus loin ἐν τῷ χωρίῳ ἐπιλεγομένῳ Κανδακορεύς). Il appelle les martyrs, et sous la menace du feu, leur ordonne d'amener tous leurs soldats, avec les femmes et les enfants, au temple d'Apollon, pour sacrifier. Ils refusent.

Maxime envoie des troupes chercher l'armée de Mélèce. Ils la trouvent en prières, en compagnie des anges. Ce spectacle éblouissant aveugle un grand nombre de ces soldats. Mélèce est appelé. Il leur rend la vue. Ils se convertissent et se joignent à son armée.

Alors le tyran fait amener les femmes et les enfants, et leur ordonne de sacrifier. Festa, Fausta, Marcellina, Dessia, Susanna, Marciana et Palladia répondent par un refus. Une voix du ciel les encourage. Sur l'ordre de Maxime elles sont tuées, elles et leurs enfants, à coups de bâton. Quelques chrétiens recueillent les corps et les ensevelissent ἐν τόπῳ σεμνῷ.

Après quoi, Maxime envoie de nouvelles troupes εἰς τὴν ὕλην Κανδακορέων, ἐν τῷ ὄρει, et fait massacrer l'armée de Mélèce et ceux qui s'étaient joints à elle. Dès que les soldats eurent expiré, leurs corps devinrent invisibles, et l'on ne sut jamais les découvrir pour les brûler.

Quant à Mélèce et ses deux compagnons, il sont jetés dans la fournaise, où ón les voit marcher en compagnie de S. Michel. Le tyran essaie encore, sans plus de succès, le plomb fondu qu'on leur verse dans la bouche. Enfin Jean et Étienne, encouragés par une voix céleste, sont décapités. Leurs corps disparaissent.

Mélèce est conduit au temple d'Apollon, dont il brise la statue. Des voix angéliques se font entendre. Maxime, voyant le martyr venir à lui radieux, s'imagine qu'il a changé d'avis, l'invite à dîner et lui fait les plus belles promesses.

Elles sont repoussées avec indignation, et le tyran menace de faire crucifier Mélèce. Les bourreaux tombent morts. Il veut alors le faire couper en morceaux et jeter dans une poêle ardente. De nouveau les exécuteurs sont frappés, et Mélèce sort de cette épreuve sans une blessure.

Maxime essaie encore les moyens de persuasion ; il lui demande de manger à sa table, comptant bien lui servir des mets sacrilèges. Le démon lui-même, transformé en ange de lumière l'engage à accepter. Sur un dernier refus, le martyr est suspendu à un arbre ; on fait venir Cartérius le forgeron avec douze ouvriers pour lui enfoncer dans le corps d'énormes clous rougis au feu.

Cartérius n'y réussit point, mais se convertit avec ses ouvriers. Ils sont conduits πόρρωθεν τῆς ὕλης Κανδακορέων, et décapités. Les chrétiens les enterrent sur place.

Deux prêtres des idoles se présentent pour enfoncer les clous ; leur tentative échoue et tourne contre eux. Une voix sort des nues, et appelle Mélèce. Il expire le 24 mai, un samedi.

Le persécuteur fait couper le corps en deux, mais un ange l'enlève et le porte dans la montagne, à l'endroit où l'armée de Mélèce avait été massacrée. Il désigne cet endroit aux chrétiens, et leur sert de guide Le corps est gardé par trois lions, qui se mettent à creuser la terre de leurs ongles. Les deux parties du corps sont enfermées dans deux cercueils, et rapidement enterrées, tandis qu'une nuée enveloppe ceux qui rendent au martyr ce pieux devoir. Maxime fait explorer

toute la forêt, ὕλη Κανδοκορέων, sans qu'on réussisse à découvrir le lieu de la sépulture.

Il envoie ensuite ἐπάνω τῆς πόλεως εἰς τὴν ὕλην τὴν λεγομένην Κορομῶν chercher l'évêque Dicasius qui habitait dans une grotte, et ordonne de le flageller tant que durera le festin qu'il offre à ses amis. Dicasius adresse à Dieu une fervente prière, au cours de laquelle il rappelle les dix mille deux cent cinquante martyrs qui viennent de tomber. Une voix du ciel l'encourage.

Pendant que Maxime est à table, la terre tremble, une épée descend du ciel. Le tyran et les siens sont frappés ; les idoles tombent. Tous les païens qui survivent se convertissent. L'empereur Antonin se trouvait alors en Égypte ; une nuée de feu le dévore.

Sur ces entrefaites, arrive un gouverneur nommé Léon, plein de fureur contre Maxime. Il se rend au prétoire, et y trouve Dicasius encore dépouillé de ses vêtements. L'évêque est traité avec les plus grands égards et raconte ce qui s'est passé. Suivi de tout le peuple, il mène Léon à son église, qui avait été si longtemps fermée, puis à la maison du martyr Melèce, qui se trouvait derrière l'église.

Le nouveau gouverneur voulut savoir ce qu'on allait faire de la statue en bronze de Jupiter. L'évêque la demanda pour lui, la fit fondre et transformer en vases à destination spéciale (σκεύη ῥυπαρὰ γυναικῶν), en baignoires et en marmites. Quant à Léon, il se mit à poursuivre les païens.

Après une pareille lecture, on éprouve le besoin de dire qu'elle était nécessaire pour faire comprendre le caractère et la structure de la pièce et distinguer les éléments dont elle se compose. Cette rhapsodie se présente comme l'histoire du martyre de S.Mélèce et de ses deux compagnons Jean et Étienne,avec une série d'épisodes d'importance inégale. Ces épisodes sont le martyre de Sérapion, le martyre des deux enfants avec Maurice, celui de Callinique, celui des femmes et des enfants, celui des soldats de Mélèce et enfin celui de Carterius et de ses ouvriers. Il ne viendra à l'esprit de personne que, pour l'ensemble ou quelqu'une des parties du récit, l'hagiographe se soit laissé guider par une relation qui ait la valeur d'une source historique. Du commencement à la fin, l'imagination et les lieux communs font tous les frais de cette interminable narration, et il est bien certain qu'aucune des scènes, même celles qui

sont dépeintes avec des couleurs modérées, ne s'est passée en réalité.

Pourtant, l'ensemble offre, à qui veut réfléchir, un certain intérêt. Il en ressort d'abord que la pièce a été écrite à Tavium. Tavium ne s'imposait point par sa célébrité comme le théâtre tout indiqué d'une scène de martyre, telle Rome ou Alexandrie. L'auteur fait venir le juge Maxime à Tavium parce qu'il veut faire l'histoire des martyrs de son église. Et c'est bien son église, puisqu'il connaît l'évêque Dicasius, un des pères du concile de Nicée, dont la renommée n'avait point rayonné au point d'en faire un personnage obligé dans tout récit se passant à Tavium.

Notre hagiographe commet à son propos un anachronisme appréciable, en le faisant vivre sous Antonin. Cela prouverait seulement qu'il écrivait à quelques années de distance et qu'il n'avait qu'une vague idée de la chronologie. Il y a pourtant un indice qui ferait croire qu'il ne s'écoula pas plusieurs siècles, mais quelques générations entre la mort de Dicasius et la composition de la pièce. On savait encore que Dicasius n'était pas mort martyr. Un siècle ou deux plus tard, on n'aurait pas tenu compte de cette circonstance, et l'hagiographe aurait fait mourir l'évêque de la main du bourreau, comme Mélèce et les autres.

Écrivant pour ses compatriotes, notre auteur était lié à la topographie du pays. Tout le monde pouvait sur ce point exercer son contrôle. Nous ne dédaignerons donc point des indications, trop peu nombreuses à notre gré, comme celle du bain du Gymnase, du tombeau du martyr Zoïle, de l'endroit appelé ἐν Κανδακοροῖς, χωρίον Κανδακορέων, Κανδακορεύς, et qui semble avoir été un bois sur la montagne voisine : ὕλη Κανδακορέων ἐν τῷ ὄρει, de la montagne τοῦ Μηνός. Il y a encore la retraite de l'évêque désignée tantôt comme un endroit ἐν Τοικοφρόμοις, tantôt comme une forêt λεγομένη Κορομῶν, et la maison de S. Mélèce située derrière l'église.

Ces indices sont précieux au point de vue de la critique hagiographique du document. Si l'on s'attache à relever les indications relatives aux tombeaux des saints, il faudra répartir ceux-ci en trois catégories : les saints dont les tombeaux ne sont point indiqués du tout ; ceux dont le lieu de sépulture est signalé vaguement ; ceux enfin pour lesquels il est clairement déterminé.

Papebroch avait déjà été frappé de ce fait que les corps de

la plupart des martyrs nommés dans la passion disparaissent sans laisser de traces. C'est le signe ordinaire de l'absence de tombeau. Parmi les saints dont on ne retrouve pas les corps, il y a d'abord les soldats de Mélèce, puis ses compagnons Jean et Étienne. Mélèce lui-même est enseveli dans des circonstances mystérieuses, et on nous dit que le gouverneur chercha en vain le tombeau.

Les femmes martyres furent déposées ἐν τόπῳ σεμνῷ. C'est on ne peut plus vague. Sérapion est enterré ἐν Κονδακόροις, Callinicus au même endroit. Cartérius et les douze πόρρωθεν τῆς ὕλης Κονδακορέων. Ce n'est pas d'une extrême précision, puisque l'expression topographique s'étend à une forêt dans laquelle, à ce qu'on nous dit, plus de dix mille hommes auraient pu trouver un abri.

Le seul tombeau nettement indiqué est celui des saints Mauricius, Cyriacus et Christianus, à côté de celui de S. Zoïle. Il y avait donc à Tavium un S. Zoïle dont le sanctuaire était assez connu pour servir de point de repère. Et du moment que l'on désigne, comme le lieu de repos de trois autres martyrs, un endroit aussi reconnaissable, il est probable que quelque signe extérieur les signalait à l'attention. A ce point de vue donc, les saints Mauricius, Cyriacus et Christianus ont plus de titres que les autres à figurer sur la liste des martyrs de Tavium. Remarquons toutefois que le troisième nom est bien suspect. Quant aux détails du récit, ils sont sans consistance.

Que faut-il penser des autres martyrs ?

Tout d'abord le groupe des saintes femmes pourrait bien être une simple invention de l'hagiographe. Considérons leurs noms :

Festa	Susanna
Fausta	Marciana
Marcellina	Palladia
Dessia	

Cette liste est à mettre en parallèle avec celle des officiers de Mélèce :

Festus	Marcellus
Faustus	Felix
Marcellinus	Photinus
Theodorus	Theodoricus
Meletion	Mercurius
Sergius	Didymus

Les trois premiers noms de la liste précédente sont les for-

mes féminines des noms des trois premiers officiers. L'hagiographe les a inventés. De même, sans doute, a-t-il fait des autres, et ce n'est pas sans raison qu'il s'est montré si réservé sur le chapitre de la sépulture des femmes martyres.

S'est-il du moins inspiré de la tradition locale lorsqu'il cite les douze officiers ? La première pensée qui vient à l'esprit est de se reporter à la liste de l'hiéronymien du 15 avril et de vérifier si les saints de Tavium ne s'y trouvent pas, comme il arrive fréquemment, simplement séparés de leur indice géographique.

Et voici qui est digne de remarque. Parmi les saints qui à cette date figurent au martyrologe, on compte *Marcianus, Felix, Faustus*. Félix, Faustus, Marciana sont des martyrs de Tavium. Il est vrai que dans le martyrologe ils sont nommés sous la rubrique *in Spanis Caesaraugusta*. Et en effet Félix est un des martyrs de Saragosse attestés par Prudence [1] ; de même Martialis, nommé plus loin, mais dont Marcianus pourrait fort bien n'être qu'un doublet. Faustus est un martyr de Cordoue, et il faut se rappeler que le groupe Faustus, Ianuarius, Martialis est un de ceux qui sont le plus souvent répétés dans l'hiéronymien ; que chaque fois qu'il cite quelques martyrs espagnols, les Trois Couronnés de Cordoue sont appelés à leur faire cortège.

Trois hypothèses sont possibles. Ou bien Félix, Faustus et Marciana sont des martyrs de Tavium dont les noms sont inscrits à l'hiéronymien. La présence dans la même liste de martyrs espagnols et de la rubrique *Caesaraugusta*, n'est pas un obstacle. Il est dans les habitudes des compilateurs du martyrologe de rappeler des saints étrangers à propos de leurs homonymes. Mais si ces martyrs appartiennent à Tavium, pourquoi l'auteur de la légende dissimule-t-il le lieu de leur sépulture ?

Autre explication. Cet auteur aurait pris dans le martyrologe, des noms qui n'ont aucun rapport avec son histoire, mais qui servent uniquement à compléter le personnel mis en scène. Le fait n'est pas sans exemple, et on a signalé récemment des légendes où le procédé a été appliqué [2]. Mais il est assez étrange qu'il n'en ait pas pris d'autres.

[1] *Peristeph.*, IV. 155.

[2] Duchesne, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXXVI (1916-1917), p. 27-56 ; t. XXXVII, p. 179-99

Une troisième hypothèse consisterait à dire qu'il y a simplement coïncidence. Les trois noms reviennent si souvent dans le martyrologe, qu'il ne faudrait pas s'en étonner outre mesure.

Mais ce n'est pas seulement avec le martyrologe que notre passion a des éléments communs. Rapprochons-la d'un récit qui provient d'Oxyrhynque, la *Passio Marcelli Tribuni* [1], version latine d'un texte grec perdu. L'auteur de cette passion, qui se dit le prêtre Julien, énumère les martyrs qui font partie du groupe :

Nomina vero martyrum haec sunt : Petri devotissimi militis et Chironis, Ammonis et Serapionis clericorum et Marcelli tribuni, et coniugis eius Mammeae et filiorum Ioannis et Babilae, et Miletius episcopus et Athenogenes et Ariston et Festus et Victor et Susanna et Zoyillus et Domninus et Memnon [2].

En comparant la liste des martyrs égyptiens et celle des martyrs de Tavium, on remarque dans l'une et dans l'autre les noms de *Serapion*, *Marcellus*, *Ioannes*, *Miletius*, *Festus*, *Susanna*, *Zoïlus*. Il est d'autant plus difficile d'expliquer le fait par une simple coïncidence, que dans plusieurs manuscrits la Passion de Marcellus se présente comme une Passion de Mélétius : *Passio sancti Militi episcopi vel reliquorum martyrum qui cum eo passi sunt* [3]. Conformément au titre, le texte met en évidence Mélétius à la place de Marcellus.

Qui des deux, du prêtre Julien ou de l'anonyme de Tavium a emprunté à l'autre une partie de son personnel ?

A première vue, on est tenté de mettre le plagiat sur le compte de l'anonyme. Comment hésiter entre l'auteur d'une aussi misérable composition que le Μαρτύριον Μελετίου et l'hagiographe égyptien, dont le récit a bonne réputation [4] ? D'ailleurs, la Passion grecque garde la trace de ses emprunts égyptiens. Elle fait venir d'Égypte, on se demande pourquoi, le gouverneur Maxime ; elle fait mourir en Égypte l'empereur Antonin, qui n'y alla jamais, et le nom de Sérapion porte en lui-même l'indice de sa provenance.

Avant de se prononcer, il est bon de rappeler que la *Passio Marcelli* vaut surtout par contraste avec le Μαρτύριον Μελετίου. Elle est courte, d'un style sobre, et l'on n'y remarque

[1] *BHL.* 5240.
[2] *Act. SS.*, Aug. t. VI, p. 14.
[3] Manuscrit de Munich lat. 4554, fol. 84v.
[4] H. Achelis, *Die Martyrologien*, p. 173-77.

aucune trace de l'élément fabuleux qui déborde dans la pièce grecque. Mais au point de vue historique, elle n'a guère plus de valeur. On a montré, et nous n'avons pas à recommencer cette démonstration, que la *Passio Marcelli* est une histoire artificielle, très pauvre d'invention, dans laquelle sont utilisés plusieurs textes antérieurs [1].

Les dernières phrases, qui donnent quelques renseignements indépendants de l'histoire des martyrs, ont pu créer un préjugé favorable à l'hagiographe.

Consummati sunt igitur beati martyres, cervices suas gladiis supponentes sexto kalendas septembris, et asportatae sunt religiose reliquiae eorum in territorio Oxyrynchenae civitatis in possessione vocabulo Stypsoches (al. *Hypocroes*).

Ego Iulianus presbyter dedi has reliquias cum his exemplaribus venerandae diaconissae Yssiciae (al. *Hesyciae) et subscripsi per manum filii mei Stelechi* (al. *Sthelici) in possessione Rastoces* (al. *Rastoes*, al. *Nastoces) propter infirmitatem oculorum meorum.*

D'après cela, les corps des martyrs furent déposés dans un domaine du territoire d'Oxyrhynque. Le prêtre Julien procura de leurs reliques à la diaconesse Hésychia et accompagna son envoi de l'histoire des martyrs rédigée par lui, ou simplement revêtue de sa signature [2]. Est-on fondé à admettre que les martyrs avaient en réalité leur tombeau à Oxyrhynque ?

Ouvrons le martyrologe hiéronymien au 27 août : *In Thomis civitate Marcellini tribuni Emmanis* (al. *et manis*) *uxoris cum filiis suis Iohannis et Serapionis clerici et Petri militis.*

Cette annonce provient certainement de la Passion de Marcellus, mais d'une rédaction qui rattache le groupe non plus à l'Égypte mais à la Mésie. On a essayé de concilier ces données en expliquant *Thomis* par une confusion avec *Thmuis* [3]. On a proposé la même correction en d'autres circonstances [4], mais j'avoue qu'elle m'a toujours paru plus spécieuse que fondée. Dans le cas présent je ne vois rien non plus dans les textes qui puisse l'autoriser [5]. Thmouis est loin d'Oxyrhynque et c'est ici que les martyrs ont été déposés. Si on nous dit

[1] P. Franchi de Cavalieri, dans *Nuovo Bulletino di archeologia cristiana*, t. XI (1905), p. 237-67.

[2] Telle est aussi l'interprétation de P. Franchi, t. c., p. 238-41.

[3] Achelis, t. c., p. 173; P. Franchi, t. c., p. 252-53.

[4] Achelis, t. c , pp. 88, 15, 154. Cf. *Saints de Thrace et de Mésie*, p. 271.

[5] Le P. Stilting a également rejeté la conjecture, *Act. SS.*, t. c., p. 13, n. 5.

que ce n'est pas dans cette ville qu'ils ont souffert le martyre, nous répondrons que ce n'est pas non plus à Thmouis.

En effet, le texte publié dit qu'on les fait venir *de Oxyryncho civitate ferro vincti ad domum in civitate ubi supradictus praeses degebat*[1]. Le passage est évidemment altéré. On n'amène pas les martyrs de la ville pour les faire entrer dans une maison qui se trouve en ville. C'est ainsi qu'on a pu songer à corriger *ad domum in civitate* en *ad thmuim civitatem*. Mais d'autres manuscrits, non encore utilisés[2], portent *ferro vincti ad Omoinem civitatem* etc. La leçon n'est pas correcte, mais elle n'appelle nullement *Thmuim*.

Jusqu'à preuve du contraire, il faudra donc se dire qu'il a existé une version mésienne de la Passion de Marcellus. Le peu que nous en savons donne à penser qu'elle contenait une liste de martyrs beaucoup moins longue que la Passion égyptienne. Le martyrologe ne cite que cinq noms sur les dix-sept qui figurent dans cette dernière.

Si l'on recherche à laquelle des deux formes il faut donner la priorité, les probabilités sont pour la Passion mésienne. On ne connaît pas d'exemple d'emprunts faits à l'Égypte par les hagiographes de Mésie. Il y a plusieurs cas bien constatés de martyrs de ce pays transformés en saints égyptiens. Citons les saints Nicandre et Marcien, et S. Cyrille de Tomi[3]. Il y a apparence, qu'en passant sur les bords du Nil, le groupe des martyrs s'est accru de plusieurs compagnons. En relisant les déclarations du prêtre Julien, on est tenté de croire qu'on avait reçu à Oxyrhynque des reliques des saints de Mésie, qu'elles y furent mêlées à d'autres de provenances diverses. La Passion des premiers, adaptée à l'Égypte, aurait tenu compte de ce voisinage en les faisant tous entrer dans le même récit.

Demandons-nous enfin quel rapport existe entre la Passion égyptienne de S. Marcel, ou, si l'on veut, la *Passio Meletii episcopi*, et le Μαρτύριον Μελετίου.

Il est assez naturel de penser que la grande Passion grecque

[1] *Act. SS.*, t. c., p. 14, n. 2.

[2] Le manuscrit de Munich latin 4554 et celui de Maihingen H. B. I. 2. (lat.) 4°, 16.

[3] Je devrais renvoyer ici à un travail sur *Les martyrs d'Égypte*, dont les difficultés du moment nous ont obligé d'ajourner la publication. Nous y toucherons notamment la question traitée par Mgr Duchesne dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXXVII (1918-1919), p. 179-99.

a existé primitivement sous une forme plus simple ; qu'elle n'avait pour objet qu'un groupe restreint ; qu'un remanieur l'a allongée de plusieurs épisodes et y a fait entrer un certain nombre de personnages soit imaginaires, soit réels, ceux-ci empruntés en partie à des sources étrangères, telle que serait la Passion égyptienne.

Cette solution si simple se heurte à une difficulté. Parmi les martyrs communs à la *Passio* et au Μαρτύριον se trouvent précisément quelques-uns de ceux autour desquels l'auteur grec fait graviter l'action, le héros principal tout le premier : Mélétius et Jean, pour ne point parler de Zoïlus, dont nous avons fait ressortir l'importance. Si ceux-là même sont des étrangers et artificiellement rattachés à Tavium, il ne reste qu'à reconnaître dans le Μαρτύριον un tissu d'absurdités.

Mais il est possible aussi que le prêtre Iulianus, suivant en cela les habitudes de quelques-uns de ses confrères en hagiographie, ait puisé dans le Μαρτύριον. Pourquoi même n'y aurait-il pas eu, dans les reliques arrivées à Oxyrhynque, un lot venu de Tavium, avec les noms des martyrs — car l'emprunt de la légende se borne à des noms ? Je sais qu'en s'arrêtant à cette hypothèse, on n'explique pas tout, notamment cette légère teinte égyptienne que nous avons constatée dans le Μαρτύριον et qui n'est guère naturelle dans un document de provenance exclusivement asiatique. Mais l'hagiographie ancienne est pleine de mystères, et c'est peut-être un résultat d'avoir montré avec quelles précautions et quelle défiance il faut en aborder l'étude.

Les seules conclusions précises des recherches qui précèdent se résument en ceci : 1° L'existence des martyrs de Tavium en Galatie est attestée par le martyrologe hiéronymien et par une pièce hagiographique écrite dans le pays. 2° Les noms de ces martyrs ont disparu du martyrologe, ou du moins ne sont pas reconnaissables. 3° Dans la légende grecque ces noms sont mêlés à d'autres, de provenances diverses, et aucun indice certain ne permet de les distinguer.

H. D.

Le typicon du monastère de Lips à Constantinople.

Le manuscrit du British Museum Add. 22.748 est décrit comme suit dans le catalogue : « TYPICON, or monastic rules for a nunnery dedicated to the Virgin in Constantinople. *Greek. Imperfect.* Vellum ; with illuminated initials and titles in gold ; XIVth cent. Quarto. » La description est exacte, mais se renferme prudemment dans des généralités dont, à première vue, l'état du manuscrit commande de se contenter. Les 121 feuillets dont se compose le volume sont brouillés à plaisir. Il faut commencer la lecture par le feuillet 115. puis passer de 117 à 119 jusqu'à 121, après quoi on constate une lacune. On remonte au feuillet 75, et ainsi de suite. Un grand nombre de feuillets ont disparu, notamment les premiers. L'absence de ceux-ci nous prive, non seulement de l'introduction ou prologue, partie obligée du typicon, où l'histoire de la fondation est ordinairement esquissée, mais encore du titre, qui nous aurait du moins appris le nom du monastère. Il faut parcourir plusieurs pages avant de savoir que le couvent était, comme tant d'autres, dédié à la Vierge. Le vocable spécial qui le distinguait n'est cité nulle part.

Autre lacune. Les typica renferment souvent une page intitulée : περιορισμὸς τῆς μονῆς, où est indiqué, avec une précision suffisante pour les contemporains, l'emplacement du monastère, parfois même le tracé du mur de clôture. Cette page intéressante ne manquait sans doute pas au volume complet. Il n'en reste aucune trace, et on dirait que ceux qui ont mis notre volume dans l'état où il se présente, se sont acharnés de préférence sur les passages qui méritaient avant tout l'attention de la postérité. D'une première lecture des fragments qui nous restent, on retient une série de prescriptions et de règlements monastiques qui rappellent le typicon bien connu d'Irène, et, dans la partie relative aux biens du couvent, un ensemble de données topographiques en bonne partie invérifiables. En y re-

venant à plusieurs reprises, on finit par découvrir, dans les *disiecta membra* du volume, des points de repère qui permettent d'en reconstituer une partie notable et même de retrouver le nom du monastère.

Nous nous proposons de publier, quand l'occasion favorable s'en présentera, le texte de ce typicon, avec celui d'un autre monastère de Constantinople, la Θεοτόκος τῆς βεβαίας ἐλπίδος, conservé dans un manuscrit de Lincoln College à Oxford, et dont M. H. Omont a eu le mérite de signaler l'importance [1]. Il suffira aujourd'hui d'exposer les raisons qui nous font reconnaître dans le manuscrit du British Museum le typicon du célèbre monastère, souvent cité dans les chroniques byzantines sous le nom de τοῦ Λιβὸς μονή, mais sur lequel il ne nous était parvenu aucun document de quelque importance.

L'origine du monastère remonte à la première moitié du X[e] siècle. Le fondateur est Constantin Lips, drongaire de la flotte : Τοῦ δὲ Λιβὸς ἡ μονὴ ἐν τοῖς χρόνοις Ῥωμανοῦ τοῦ γέροντος καὶ τοῦ πορφυρογεννήτου Κωνσταντίνου υἱοῦ Λέοντος ἀνηγέρθη παρὰ πατρικίου τοῦ Λιβὸς τοῦ γεγονότος δρουγγαρίου τῶν πλωίμων ποιήσαντος ἐκεῖ καὶ ξενῶνα [2]. Une tradition, rapportée dans des termes presque identiques par plusieurs chroniqueurs, fait remonter de quelques années la date de fondation : Ἰουνίῳ δὲ μηνὶ προσεκλήθη Λέων ὁ βασιλεὺς παρὰ Κωνσταντίνου τοῦ Λιβὸς ἐν τῇ μονῇ (al. add. αὐτοῦ) τῇ οὔσῃ ἐν τῷ Μαγδοσαγγάρῃ (al. Μερδσαγάρῃ) τοῦ ποιῆσαι τὰ ἐγκαίνια καὶ ἀριστῆσαι. Ainsi s'expriment Georges le Moine et Léon le Grammairien [3]. Cédrénus rapporte la même version : Ἰουνίῳ δὲ μηνὶ προσεκλήθη Λέων ὁ βασιλεὺς παρὰ Κωνσταντίνου τοῦ Λιβὸς εἰς τὴν καινουργηθεῖσαν παρ' αὐτοῦ μονὴν ἔγγιον τῶν ἁγίων ἀποστόλων, ἐφ' ᾧ τὰ ἐγκαίνια ἐπιτελέσαι καὶ ἀριστῆσαι [4]. L'auteur anonyme de la vie de l'empereur Léon se sert à peu près des mêmes termes [5]. Les quatre auteurs terminent par une anecdote dont le caractère légendaire est manifeste, et dont nous n'avons pas à nous occuper.

Le monastère de Lips était situé dans un quartier voisin

[1] *Revue des études grecques*, t. XVII (1914), p. 361-73.

[2] PREGER, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, p. 289, n. 35.

[3] GEORGIUS MONACHUS, *De Leone Basilii filio*, 36, BEKKER, p. 866 ; LEO GRAMMATICUS, *Chronographia*, BEKKER, p. 280. Les leçons entre parenthèses sont celles de ce dernier chroniqueur.

[4] *Comp. Hist.*, BEKKER, t. II, p. 226.

[5] *Theophanes contin.* VI, 25, BEKKER, p. 371.

de la basilique des Saints-Apôtres. Comme nous l'apprend Phrantzès, c'était un couvent de femmes [1]. Sous la domination latine, et peut-être bien avant, il était tombé en décadence. Son antique splendeur lui fut rendue par l'impératrice Théodora, femme de Michel VIII et mère d'Andronic II, qui y fut enterré. C'est à propos de cet empereur que Nicéphore Grégoras écrit : τὸν ἐκείνου νεκρὸν εἰς τὴν μονὴν τοῦ Λιβὸς ἐπικεκλημένην ἀπήνεγκαν, ἣν ἡ μήτηρ αὐτοῦ Θεοδώρα ἡ δέσποινα ἀνεκαίνισεν [2]. Théodora elle-même, le 16 février 1304, y avait reçu la sépulture [3].

De ces données, recueillies à diverses sources, rapprochons celles du typicon. La règle est celle d'un couvent de femmes ; elle est écrite par une impératrice qui se désigne elle-même par son titre : ἡ ἡμετέρα βασιλεία, ἡ βασιλεία μου. C'est une impératrice-mère, dont le fils, associé à l'empire du vivant de son père, gouverne désormais seul :- Καὶ νῦν μέν, εὖ ἡμῖν ποιοῦντος Θεοῦ, ὁ ἐξ ἐμοῦ προελθών, τὸ ἐμὸν καὶ στήριγμα καὶ καλλώπισμα, ὃς τὸ μὲν πρὶν σὺν τῷ βασιλεῖ καὶ πατρὶ διιθύνων τὰ τῆς ἀρχῆς ἦν, νῦν δ' ὡς δι' εὐχῆς εἴχομεν, καὶ μόνος τὸ κράτος ἀναλαβών, μόνος τὰ τῶν Ῥωμαίων εὖ τε καὶ ὡς οὐκ ἄν ποτε κρεῖττον, ᾠήθημεν διοικεῖ [4]. Comme il résulte d'un autre passage, les événements sont postérieurs à la restauration de l'empire en 1261 [5]. Cet ensemble de circonstances désigne l'impératrice Théodora, veuve de Michel VIII, lequel mourut le 11 décembre 1282, laissant le trône à son fils Andronic II, son collègue à l'empire depuis dix ans [6].

On sait que Théodora eut trois filles : Irène, Eudocie et Anne [7]. Notre fondatrice eut trois filles également. Au moment où elle rédigeait sa règle, il n'en restait que deux en vie [8]. La troisième reposait déjà dans une des chapelles du couvent, où elle-même s'était préparé un tombeau [9]. Nous savons, par le récit de ses funérailles, que, sur ce point, sa volonté fut respectée.

[1] *Chron.*, II, 5, BEKKER, p. 141.
[2] *Hist.* IX, 14, SCHOPEN, t. I, p. 463.
[3] GEORGES PACHYMÈRE, *De Andronico Palaeologo*, V, 4, BEKKER, t. II, p. 378.
[4] Manuscrit, fol. 76-76ᵛ.
[5] Manuscrit, fol. 63.
[6] PACHYMÈRE, *De Michaele Palaeologo*, IV, 29, BEKKER, t. I, p. 318 ; GRÉGORAS, *Hist*, IV, 8, SCHOPEN, t. I, p. 109.
[7] Voir DUCANGE, *Familiae byzantinae*, p. 234.
[8] Manuscrit, fol. 60.
[9] Manuscrit, fol. 33ᵛ.

La fondation, dont notre typicon est la charte, n'était pas entièrement nouvelle. Il est fait mention de deux églises, l'ancienne et la nouvelle : τὸν παλαιὸν τῆς Θεοτόκου σηκόν[1], τῷ παλαιῷ ναῷ, τῷ νέῳ δὲ... L'hospice qui est attaché au monastère est dit νεουργηθέντα μοι ξενῶνα[2]. On a vu que Constantin Lips avait adjoint au couvent un ξενών.

La patronne du monastère restauré par les soins de l'impératrice, est la sainte Vierge. La fête principale se célèbre le 8 septembre, jour de la Nativité, et au milieu des prescriptions qui règlent le cérémonial, nous relevons ce détail précieux : Κατὰ δὲ τὴν τῆς γεννήσεως ἑορτὴν τῆς ὑπεράγνου μου δεσποίνης καὶ θεομήτορος, ὅτε δὴ καὶ ἐπιδημεῖν ὁ βασιλεὺς μέλλει... [3]. Or d'après le *De officiis* de Codinus, c'est au monastère de Lips que ce jour-là se rend la procession impériale : κατὰ τὴν ἑορτὴν τῶν γενεσίων τῆς θεοτόκου ἀπέρχεται εἰς τὴν σεβασμίαν μονὴν τὴν τοῦ Λιβός[4].

Cette coïncidence est décisive et achève la démonstration. Le monastère de la Vierge qui renaît, grâce à la sollicitude de l'impératrice, est celui de Constantin Lips. Tout autre argument semblera superflu. Aussi n'insisterons-nous pas sur le fait que le monastère possédait le corps d'une sainte Irène. Le typicon mentionne en passant ces reliques[5], sans nous donner le moyen de préciser davantage et de choisir parmi les saintes qui portent le même nom. Les pèlerins russes qui, au XV[e] siècle, ont visité le monastère de Lips, *Lipessi*, y ont remarqué les reliques de sainte Irène[6], de l'impératrice Irène, d'après d'autres[7]. Nouvel argument, dira-t-on, pour identifier avec Lips la nouvelle fondation. Peut-être. Mais nous ne voudrions pas trop y insister. Il n'est pas évident que Théodora et les pèlerins parlent de la même Irène. Car en 1324, vingt ans après la mort de Théodora, une autre Irène, la femme d'Andronic III, étant venue à mourir à Rodosto, fut transportée solennellement à Byzance et enterrée au monastère de Lips[8]. Il y avait donc là deux tombeaux, où l'on voyait inscrit le

[1] Manuscrit, fol. 43[v], 81[v].
[2] Manuscrit, fol. 40[v].
[3] Manuscrit, fol. 57[v].
[4] *De off.*, XV, BEKKER, p. 80.
[5] Manuscrit, fol. 82.
[6] B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes*, p. 234.
[7] Ibid., p. 205.
[8] CANTACUZÈNE, *Hist.*, I, 40, SCHOPEN, t. I, p. 193.

nom d'Irène. C'est sans doute le plus somptueux qui a frappé l'attention des pèlerins, et il se pourrait que ce ne soit pas le plus ancien des deux.

Le monastère de Lips était situé, on l'a vu, πλησίον τῶν ἁγίων ἀποστόλων. Paspati et quelques autres ont identifié l'église du monastère avec Demirjilar Mesjedi [1] ; Mordtmann et Van Millingen avec Phénéré Isa Mesjedi [2]. L'inscription en l'honneur du fondateur Κωνσταντῖνος, encore en place, donne raison à ces derniers. Van Millingen appelle l'église « S. Mary Panachrantos », parce que sur l'inscription, malheureusement fragmentaire, on relève le mot πανάχραντε. Ce n'est pas une raison pour admettre l'existence d'un monastère homonyme du célèbre couvent τῆς Παναχράντου, voisin de Sainte-Sophie. Dans l'inscription, πανάχραντος figure comme épithète classique de la Vierge, et nullement comme vocable spécial.

Le typicon de Théodora se termine par un appendice, lui aussi incomplet du début, et qui n'est autre chose que la constitution sommaire du monastère τῶν Ἀναργύρων, c'est-à-dire des saints Cosme et Damien, que la fondatrice avait de même tenu à relever de sa décadence. Ce couvent devait sa première existence à un personnage que la fondatrice appelle ὁ τοῦ δρόμου λογοθέτης [3]. Nous ignorons son nom.

H. D.

[1] Cet édifice se trouvait à l'est de la mosquée du sultan Mehemet. Il a été détruit dans le tremblement de terre de 1904.

[2] Voir VAN MILLINGEN, *Byzantine Churches in Constantinople* (London, 1912), p. 122-37.

[3] Manuscrit, fol. 73v.

BULLETIN

DES PUBLICATIONS HAGIOGRAPHIQUES.

N. B. Les ouvrages marqués d'un astérisque ont été envoyés à la rédaction.

51. — * Girolamo Golubovich O. F. M. *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*. T. II, Quarracchi, Collegio di S. Bonaventura, 1913, in-8°, VIII-641 pp. 3 cartes. — T. III, ibid., 1919, VIII-496 pp.

Avoir projeté de réunir en trois volumes la bibliographie complète de sept siècles d'histoire, et trouver au bout du tome troisième, qu'on a couvert exactement l'espace de 118 ans (1215-1332): c'est le mécompte qui est arrivé au R. P. Golubovich. Il en est de plus lamentables pour un chercheur, et le laborieux écrivain ne prétendra sans doute pas qu'on le plaigne, malgré l'embarras momentané que l'abondance de ses trouvailles risque de lui causer dans l'état actuel de l'industrie du livre. Il conviendra lui-même qu'il n'a pas fait des efforts excessifs pour se restreindre aux proportions de son plan initial. A mesure que la matière s'étend devant lui, on dirait qu'il se complaît à la traiter plus largement (cf. *Anal. Boll.*, XXVI, 142). Certains articles sont devenus des monographies, qui semblent vouloir épuiser la question. Des textes importants sont publiés en larges extraits, ou même in extenso: tels au t. II (p. 9-60), le *Liber recuperationis Terrae Sanctae* de Fidence de Padoue; au t. III (p. 246-82), l'*Itinerarium* de Simon Semeoni et de Hugo le Miniaturiste, et bien d'autres. Ceux à qui profitera cette libéralité de l'éditeur doivent être les derniers à lui reprocher d'être un peu exubérante. Nous n'aurons pas cette ingratitude. Mais pour que les trésors d'informations rassemblés par le P. G. soient utilisés comme ils le méritent, il faut dire et répéter que sa *Biblioteca* dépasse de beaucoup le domaine spécial indiqué pas son titre, même si l'on tient compte que l' « Orient franciscain » s'étend du Maroc au fond de la Chine. Tantôt par le fait des documents, tantôt par celui du commentaire, les limites propres du sujet sont dépassées à tout instant. Ainsi, à propos d'un document sur les missions

franciscaines d'outre-mer, le P. G. n'a pas reculé devant le travail considérable de reconstituer l'arbre généalogique de toutes les provinces de son ordre aux XIIIe et XIVe siècles (t. II, p. 214-60). Plus souvent c'est la matière elle-même, qui, par ses prolongements enchevêtrés, sort du cadre fictif indiqué par le titre. Les controverses sur la pauvreté évangélique, après avoir fait le tour de l'Europe, se continuent de Dominicains à Frères Mineurs, en Arménie et en Perse (t. III, p. 425-452). Un Cypriote retiré en Italie, le frère Barthélemy, rédige une chronique de Gênes (t. II, p. 200-213), et quand il n'a pas d'autres événements à signaler, il se rabat à mentionner les écrits de Duns Scot (p. 209). Roger Bacon appartient à la bibliographie orientale à raison de ses grammaires grecque et hébraïque (t. II, p. 404-411). Une longue dissertation philologique et linguistique est consacrée au célèbre *Codex Cumanicus* de la bibliothèque de Saint-Marc à Venise, parce qu'il semble l'œuvre d'un frère Mineur ; etc.

Dans tout cela, on s'en doute, il y a bien un peu de *compelle intrare*. Mais, diminuée de ses accroissements discutables, la matière de ces deux volumes reste immense et d'un intérêt hors de pair. Quelle noble histoire est condensée dans ces deux volumes ! Que de noms illustres ou vénérés ! Et que l'on comprend bien le zèle pieux que le P. G. a mis à rassembler ces grands souvenirs. Nos études sont largement représentées dans ce vaste répertoire. L'Orient franciscain n'a pas dédaigné la littérature hagiographique ; il lui a surtout fourni un nombre enviable de saints personnages et de martyrs. Dans la période dont il s'agit, la figure dominante, à notre point de vue, est celle du bienheureux Odoric de Pordenone ; — on nous pardonnera de rappeler ici que l'édition princeps de son itinéraire a paru dans les *Acta Sanctorum* (Ian. I, 986-92 ; cf. supr., p. 334-35). Les *Note bio-bibliografiche* que le P. G. (t. III, p. 374-94) consacre à cet apostolique et intrépide explorateur, marquent un progrès notable sur les travaux de M. H. Cordier. Mais les noms qui reviennent le plus souvent sont ceux du frère Thomas de Tolentino et de ses compagnons, martyrisés à Tana (Bombay) en 1321, et dont le bienheureux Odoric lui-même fut l'un des premiers historiens. Grâce au P. G., leur dossier s'est accru de plusieurs pièces qui en modifient le classement. L'une de celles-ci serait la forme la plus ancienne de la relation de Jourdain de Séverac O. P., évêque de Colombo et compagnon de route des martyrs. Une expédition officielle de ce récit, transmise au Vicaire d'Orient par le gardien du couvent de Trébizonde, le 29 mai 1321, fut incorporée dans un recueil des Actes des martyrs franciscains du Levant, œuvre d'un frère Mineur anonyme, qui écrivait au commencement du XIVe siècle. Le P. G. n'a pas manqué de l'éditer in extenso (t. II, p. 70-71). Une seconde lettre de Jourdain, datée de Coga ou Caga, 12

oct. 1321, celle-ci déjà connue (*BHL.* 8257), est republiée d'après ce même recueil (p. 69-70), et une seconde fois d'après le *Liber historiarum* du frère Jean Elemosina (ibid., p. 113), sans parler des variantes fournies (p. 135) par le *Chronicon* ou *liber ystorie*, autre ouvrage du dit Jean Elemosina. Une troisième lettre de Jourdain (Thana, janvier 1323), insérée dans les Annales de Wadding et en partie dans le Procès de béatification des martyrs de Thana, en 1894, n'est mentionnée que pour mémoire (t. III, p. 212) Il en existerait une quatrième, la plus développée de toutes, dont on retrouve des extraits dans la Chronique des XXIV Généraux (Golubovich, ibid.). Ce que l'on a pris pour une relation originale du fr. Barthélemy, custode de Tauris (*BHL.* 8259), est en réalité une pièce hagiographique copiée presque mot pour mot de la première lettre de Jourdain. Le P. G. n'en a pas moins jugé utile de la réimprimer d'après le *Liber historiarum* de Jean Elemosina, déjà nommé (t. II, p. 110-112 ; cf. t. III, p. 213). Le même recueil anonyme sur les martyrs franciscains d'Orient contient la lettre du frère Carlino Grimaldi. gardien du couvent de Trébizonde, racontant la mort héroïque des frères Antoine de Milan, Monaldo d'Ancône et François de Petriolo. Le texte republié par le P. G. (t. II, p. 66-68) concorde en substance avec celui qui a été imprimé dans les *Acta Sanctorum* (Mart. II, 412-13; cf. *BHL.* 5991-92), mais il a permis de fixer la date du martyre des trois serviteurs de Dieu : 15 mars 1314.

Ces documents sont loin d'être les seuls qui intéressent directement nos études. Mais il faut se borner et nous ne signalerons plus qu'une Translation de la sainte Couronne, de Constantinople à Paris sous le roi saint Louis (t. II, p. 307 - 311), qui risquerait peut - être de passer inaperçue dans ce vaste répertoire.

A partir du t. II, la *Biblioteca* a été pourvue d'un titre courant, indiquant en bref le contenu de la page. Cette utile innovation, jointe aux tables détaillées de chaque volume, viendra en aide au lecteur, que la dispersion des matières. conséquente à l'ordre chronologique des documents — ou des découvertes du P. G. — ne laisse pas d'embarrasser quelquefois. Dans le t. II, qui est en majeure partie (p. 277-540) un supplément au t. I, il convient encore de relever trois bonnes cartes: Terre-sainte, Vicariats d'orient, Vicariat de Tartarie, et un *Onomasticon geografico* (p. 541-73), qui leur sert de légende explicative.

Une poignée de menus détails pour finir. T. II, p. 541 : *Acsarai* (p. 542 : *Ak - serai*), est interprété : « Nuova saraï », et p. 542 : *Agitarcan* : « Vecchia Astrakan » Ces deux étymologies, qui se contredisent, sont également inexactes. Le mot turc *āq* veut dire « blanc » — T. II, p. 553: *Cracum* ne doit pas être identifié sans autre explication avec *Qalaʿat al-Ḥosn*, près de Tripoli. Dans le latin du temps, il désigne d'ordinaire le *Kerak de Moab*, ou Petra en Transjordanie (La Pierre du désert),

immortalisé par Renaud de Châtillon. — T. II, p. 569 (cf. 265), le nom de Tiflis n'a pas été « storpiato in *Caleficium* » dans le *Provinciale*, d'Eubel. *Caleficium* est une traduction par étymologie ou prétendue telle, qui joue sur le sens du mot géorgien *tphili* ou *thbili*, « chaud ». — T. III, p. 353 : « Un certo *Marforiano*, patriarca Giacobita... »; entendez : le maphrien, ou primat des Jacobites d' Orient. — Ibid., p. 216 : dans l'extrait de la lettre de Jean XXII (Avignon, 22 nov. 1321), quelques noms laissent rêveur. Dans la bulle du 1 avril 1318 (ibid., p. 203). la lecture *a Monteharrario* est une correction malencontreuse pour *a Monte Barrario* (cf. t. II, pp. 543, 572). Et la forme *Barcario* (l. c., p. 543), loin d'être une « altra storpiatura », est la leçon originale. Tout indique qu'il s'agit de la chaîne du *Parkhar* ou *Parkhal*, le Παρυάδρης des Grecs, qui formait la limi e ouest de la province de Taïq. Du mont Ararat, il n'est « certamente » pas question (Cf. GOLUBOVICH, t. III, p. 203, note). Il faudrait beaucoup de ces légères inexactitudes pour amoindrir sensiblement la valeur de l'excellent répertoire dressé par l'érudition et l'infatigable labeur du P. G. P. P.

52. — * *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* publié sous la direction de A. BAUDRILLART, R. AIGRAIN, P. RICHARD et V. ROUZIES, fascicule XII (1e et 2e partie) et XIII. *André - Anni*. Paris, Letouzey et Ané, 1914-1920.

La première partie du fascicule XII termine le second volume du *Dictionnaire*; la seconde partie commence le volume suivant. Interrompu par la guerre, l'utile répertoire vient d'être remis sur le métier, et les directeurs semblent bien décidés à surmonter les difficultés qui menacent en ce moment toutes les entreprises littéraires un peu considérables. Nous leur souhaitons tout le succès que mérite ce louable effort.

Le second volume continue la série des *André*, dont le dernier porte le numéro d'ordre 261. Dans celle des *Andronic* nous remarquons les notices sur les empereurs de ce nom, confiées à M. L. Bréhier. On aurait aimé trouver sous la rubrique *Ange* un article d'ensemble du même auteur sur la famille byzantine de ce nom. De même parmi les princesses russes du nom d'Anne, on cherche en vain la femme de Jean Paléologue, morte de la peste en 1406, et enterrée au monastère de Lips (PHRANTZES, p. 110). Les rubriques géographiques les plus importantes sont *Angers*, *Angoulême*, *Annecy* et surtout *Angleterre*, sous laquelle l'histoire ecclésiastique de ce pays se trouve traitée en cinq articles signés de noms divers. Pourquoi *Anglesey* a-t-il été omis ? Parmi les articles consacrés à des sujets divers, et qui sont malheureusement un peu noyés dans l'ensemble, l'attention est attirée par les suivants : *Adoration de l'âne* (auteur M. P. de

Labriolle), *Fête de l'âne*, *An mille*, *Annates*. En fermant ces livraisons si pleines de choses, on se pose involontairement la question : Combien en faudra-t-il encore pour arriver à la lettre *Z* ? Les éditeurs aux-mêmes seraient bien embarrassés d'y répondre, et ce n'est pas nous qui aurions le droit de les interpeller à ce sujet. H. D.

53. — * L. Duchesne et F. Fornari. *Les légendes de l'Alta Semita et le tombeau de S. Cyriaque sur la voie d'Ostie*. Extrait des *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXXVI (1916), p. 27-72, avec plans.

L'exploration du cimetière de Saint-Cyriaque, au VIIe mille de la voie d'Ostie, et la découverte du sanctuaire des martyrs dont la fête est indiquée dans les calendriers hiéronymien et philocalien a été pour Mgr Duchesne l'occasion d'étudier la tradition écrite qui s'y rattache, en même temps qu'il invitait M. Fornari, inspecteur des fouilles de Rome, à exposer le résultat du travail des archéologues. S. Cyriaque nous ramène à l'*Alta semita*, actuellement « Via XX Settembre », où s'élevaient deux titres presbytéraux, celui de Gaius et celui de Cyriaque, attestés avant 499. Le premier n'est autre que l'église Sainte-Susanne. Au 11 août, le martyrologe hiéronymien porte : *Romae ... ad duas domus iuxta Diocletianas natale sanctae Susannae*. La légende de Ste Susanne (*BHL.* 7937), dont la valeur historique est nulle, mais dont la topographie est assez exacte, fait enterrer la martyre *iuxta corpora sanctorum in cymiterio Alexandri, in arenario, in crypta iuxta sanctum Alexandrum, iuxta civitatem Figlinas*. En même temps, Gaius, l'oncle de Susanne, consacra au service liturgique la maison de la martyre et la sienne propre, qui était voisine : *statio deputata in Duas domos quod est usque in hodiernum diem*. Mgr Duchesne constate le conflit entre le martyrologe et la légende. Du tombeau de la sainte sur la voie Salaria, il n'y a aucune trace dans les documents topographiques pas plus que dans l'hiéronymien. On est d'abord porté à se prononcer pour la Passion. En général ce genre de textes ne se trompe pas sur la sépulture des martyrs, et d'autre part on ne peut guère placer celle de Susanne à l'intérieur de Rome. Une solution qui mettrait tout le monde d'accord reviendrait à identifier la sainte honorée le 11 août avec la Susanne biblique. « Elle aurait contre elle, dit Mgr D., qu'il serait difficile de citer un cas analogue, au moins à Rome. » Oui, si l'on se borne aux saints de l'Ancien Testament ; non, si l'on n'exclut pas le Nouveau. Mais ce ne serait là qu'une hypothèse. Le fait est que la Passion de Ste Susanne paraît particulièrement suspecte.

Voici en effet une constatation intéressante. Dans le récit figurent Claude, sa femme Praepedigna et leurs deux fils Alexandre et Cutia, qui sont martyrisés. Or, les trois derniers noms proviennent du martyrologe hiéronymien au 1 octobre, et ceux de Praepedigna et de Cutia

ne sont pas même des noms de personnes. Voici d'où ils proviennent. Le martyrologe porte : *Alexandri, Eopropi, Digne, Cotie* (*Gottiae*), où l'on reconnaît, en tenant compte du contexte, une annonce comme celle-ci : *Dinogetiae Alexandri Euprepi*. Dinogetia est un nom de ville, qui a donné, dans la tradition du texte hiéronymien *Digne* et *Cotie*. Euprepius a subi un dépècement analogue, et ses deux dernières syllabes, jointes aux deux premières de *Dignecotie* ont formé le nom hybride de *Prepedigna*. Le reste a donné *Cotia*, qui est la moitié d'un nom de lieu. D'après une des versions de la Passion de Susanne, les saints ont été martyrisés *in civitate Chomos*. Cette localisation a probablement été inspirée par la rubrique de l'hiéronymien au même jour : *in civitate Thomis* (ou *Thomos*). L'utilisation du martyrologe par l'auteur d'une légende est très utile à constater. D'autres ont sans doute exploité la même source, avec la même conscience. La difficulté consiste à les prendre sur le fait.

C'est encore le martyrologe qui permet d'établir le rapport qui existe entre le *titulus Cyriaci* et le sanctuaire de la voie d'Ostie. Le texte de l'hiéronymien au 14 avril, malgré la confusion qui y règne, se laisse diviser en un certain nombre d'annonces à peu près claires, avec un résidu inemployé, où l'on distingue les mots *tituli conditoris*, au milieu de divers noms, parmi lesquels ceux de Dioclétien et de Cyriaque. En se rappelant la formule du 14 août et du 8 octobre : *Eusebi conditoris tituli sui*, et la leçon du ms. de Dublin : *et in titulo iuxta Ciriaci Diocletianes* (voir *Anal. Boll.* XXXII, 391), Mgr Duchesne restitue *et in titulo iuxta Diocletianas Cyriaci conditoris tituli.*

Le martyr Cyriaque de la voie d'Ostie est inscrit au martyrologe à la date du 8 août. Il n'a rien de commun que le nom avec le fondateur du *titulus Cyriaci*, voisin du titre de Gaius. La Passion de S. Marcel, qui fait la confusion, n'est pas sans ressemblance avec celle de Ste Susanne et pourrait bien être sortie de la même plume. Il ressort de l'analyse de la pièce qu'elle a tout aussi peu d'autorité. H. D.

54. — * Jacques ZEILLER. *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain*. Paris, De Boccard, 1918, in-8°, IV-667 pp., carte (= *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fasc. 112).

55. — * Raymond NETZHAMMER. *Die christlichen Altertümer der Dobrudscha*. Bukarest, Socec, 1918, in-8°, 224 pp., illustrations.

56. — * Vasile PARVAN. *Contributii epigrafice la Istoria Crestinismului Daco-Roman*. Bucuresti, Socec, 1911, in-8°, XVI - 223 pp.

57. — * Jacques ZEILLER. *Paganus, étude de terminologie historique*. Fribourg (Suisse), in-8°, 112 pp. (= *Collectanea Friburgensia*, nouvelle série, fasc. XVII, 26e de la collection).

L'histoire ecclésiastique de l'Illyrie a été renouvelée, ces dernières années, par un grand nombre de travaux de détail, et pour l'antiquité on n'a plus guère à recourir à Farlati, à condition de posséder les ouvrages de M. Zeiller, qui n'a rien laissé échapper de ce qui s'est publié sur la matière et a su tirer parti de toutes les recherches avec une sûreté de critique et une étendue de savoir qui le classent parmi les meilleurs connaisseurs de l'histoire des origines chrétiennes. Il avait débuté par un livre très apprécié sur les premiers siècles du christianisme dans la province romaine de Dalmatie (*Anal. Boll.* XXVII, 75). L'ouvrage beaucoup plus considérable et plus mûri qu'il vient de terminer s'étend aux provinces romaines riveraines du Danube, formant le Norique, la Pannonie et la Mésie. La limite chronologique est le pontificat de S. Grégoire le Grand. Comme toujours, les débuts sont entourés d'obscurité, et l'histoire se dégage difficilement de la légende. La période des persécutions est bien moins incertaine, et toutes les provinces de l'Illyricum nous ont transmis des documents irrécusables de l'héroïsme de leurs martyrs et du culte dont ils ont été l'objet. Les sièges épiscopaux et leurs titulaires, du IVe au VIe siècle, puis, pour la même période, les monuments, y compris les textes littéraires et épigraphiques, sont le sujet d'une étude approfondie qui achève de faire connaître l'état des églises et leur organisation. De là nous passons à l'histoire intérieure des églises illyriennes. du IVe au VIe siècle, histoire mouvementée s'il en fut et d'une singulière complication. On sait le retentissement, dans ce pays, des luttes doctrinales du IVe siècle, la diffusion de l'arianisme, l'attitude des évêques, le rôle des conciles. M. Z. expose tout cela avec une remarquable lucidité. Au Ve siècle, il rencontre l'hérésie de Bonose, évêque de Naïssus, et les nouveaux conflits suscités par les nestoriens, les monophysites et la querelle des Trois-Chapitres. Ces lamentables discordes étaient à peine apaisées, que les invasions avares et slaves mirent fin à l'existence des églises danubiennes. M. Z. n'a pas jugé que sa tâche fût terminée du même coup. La troisième partie de son livre est consacrée à l'étude de l'évangélisation catholique sur la frontière danubienne et de la lutte entre le catholicisme et l'arianisme barbares. Il traite longuement la conversion des Goths, et la littérature religieuse des ariens Illyriens et Goths. Le volume se termine par une *Series episcoporum* et de copieux index.

Il convient de relever l'importance de la contribution fournie par l'hagiographie au travail de M. Z. Trop souvent les documents de cette catégorie sont laissés dans l'ombre par les historiens, ou utilisés avec une parcimonie qui n'est, au fond, qu'une marque d'impuissance. M. Z. n'a pas hésité à examiner attentivement toutes les Passions de

martyrs qui semblaient rentrer dans son sujet, et a marqué fort exactement, pour les saints du Norique, de Pannonie, de Mésie, de Gothie l'état de la recherche. Quelques-uns de ces textes ont été jusqu'ici lpeu étudiés. Je me demande, sans avoir le loisir de pousser plus loin 'examen, si la réputation des Passions des SS. Irénée et Pollion n'est pas exagérée. A propos de ces deux saints, il faut signaler une conjecture très vraisemblable de M. Z. Le synaxaire de Sirmond, au 29 avril, annonce : τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἑρμαίου τοῦ ἐν τῷ Σιρμίῳ. Il propose de lire Εἰρηναίου, en faisant remarquer que la veille, le 28, tombait la fête de S. Pollion, dont la Passion s'ouvre par un rappel du martyre de S. Irénée. Il y a peut-être lieu d'aller plus loin encore et de reconnaître dans le martyr enregistré le 28 avril, sous le nom de Πουπλίωνος, Pollion lui-même. Je n'ignore pas que dans d'autres synaxaires, à une date voisine, il est appelé Πούβλιος, et qu'on fait de lui un compagnon de S. Basile d'Amasie. C'est peut-être là le résultat d'une confusion. M. Z. a eu raison (p. 84) de souligner une autre confusion, de celles dont ce document est rempli, dans le martyrologe hiéronymien du 6 janvier : *Aput Sirmiam Anastasi* (al. *Anastasiae*). Il ne s'agit pas de la martyre Anastasie, mais d'un S. Anastase qui figure dans la Passion des saints Julien et Basilissa. Ce n'est pas le moment de rouvrir la question des Quatre Couronnés (p. 99). Mais il importe de savoir que la rubrique *in Caelio Monte* dans l'hiéronymien n'est pas propre au manuscrit de Berne. Celui de Dublin, qui représente la première édition, reproduit le même énoncé (*Anal. Boll.* XXXII, 405). M. Z. semble disposé à admettre (p. 57) qu'il a pu exister deux groupes de martyrs du nom de Marcien et Nicandre J'y crois moins que jamais ; les raisons seront données dans un travail sur les Saints d'Égypte, qui paraîtra un jour, s'il plaît à Dieu. Sur la patrie de S. Jérôme(p. 144), dont l'emplacement a été déterminé par Mgr Bulić, voir *Anal. Boll.* XVIII, 260. P. 151 : ἀρχιερωσύνη est bien certainement la dignité épiscopale. P. 415, note 5, lire : Kurtz.

La Dobroudja, dont Mgr Netzhammer, archevêque latin de Bucarest, étudie les antiquités, ne forme qu'une partie du domaine exploré par M. Zeiller, et la méthode adoptée n'est pas la même. L'auteur connaît bien le pays, et il enregistre tous les renseignements qui s'y rapportent, parfois sans les discuter autant que nous le souhaiterions. Ainsi la liste des martyrs de Tomi, d'après le martyrologe hiéronymien, méritait d'être examinée de plus près. Mais Mgr N. s'est attaché avec prédilection aux données archéologiques. Avec les inscriptions, il relève les moindres vestiges d'édifices sacrés dans les différentes localités qui ont laissé une trace dans l'histoire ecclésiastique : Tomi, Axiopolis, Tropaeum et autres. Ce sont en partie les résultats de fouilles tout à fait récentes, dont le public, en raison des événements, a pu difficilement prendre

connaissance. La moisson épigraphique est assez abondante. Malheureusement, nous n'y trouvons rien qui rappelle les saints du pays. L'inscription d'une table d'autel : τῷ μακαρίῳ Τιμοθέῳ, semble être une simple commémoraison funéraire, et l'église à laquelle était attaché un Ἰωάννης πραγματευτὴς <τοῦ> ἁγίου Ἰωάννου était probablement dédiée soit à l'apôtre S. Jean soit au Précuseur. A en juger d'après le facsimilé, l'inscription d'Axiopolis transcrite p. 121 : ἐνθάδε κατακεῖται Ἀνιαθοῦσα ἡ εὐγενὴς θυγάτηρ Γιβαστοῦ τοῦ μεγαλ(οῦ)...doit être lue ainsi : ἐνθάδε κατάκειται Ἄνθουσα ἡ εὐγεν(ὴς) θυγάτηρ Γιβαστοῦ τοῦ μεγαλοπρ(επεστάτου) κόμ(ητος)... Les lettres ι et α ont été transposées par erreur. Amiathusa ou Ariathusa (dans ZEILLER, p. 198) doit donc disparaître des listes. La fin de l'inscription ne présente pas un sens satisfaisant. Kawarna, l'ancienne Bizone, a livré une inscription du Ve siècle dont on reconnaîtra aussitôt la formule : *De donis Dei et sancti Cosma et Damiani construi iussit Stefanus diakonus.*

Cette inscription et d'autres sont également relevées par M. Pârvan, directeur du musée archéologique de Bucarest, et épigraphiste distingué. Ses contributions à l'histoire chrétienne des pays Danubiens sont à consulter, surtout pour la partie que ne couvre pas l'ouvrage de M. Zeiller. Il les a groupées sous deux rubriques principales : Le christianisme en Illyrie (Dalmatie, Istrie, Pannonie, Norique, Rhétie, Mésie, Thrace, Scythie), le christianisme Daco-Roumain. Dans ce dernier chapitre il étudie en particulier la terminologie chrétienne des Roumains, et s'attache à un certain nombre de mots qui fournissent la matière d'intéressants développements ; ainsi *ecclesia*, *basilica*, *dominus*, *domnus*, *rosalia*, *martyr*, *paganus*. Sur les sens divers de ce dernier mot il faudra désormais consulter le mémoire spécial de M. Zeiller, où les textes sont classés et soigneusement discutés. *Paganus*, dans la langue non chrétienne, c'est tantôt le *paysan*, tantôt le *civil*. On admettait généralement que ce nom a été donné aux païens parce que les paysans se sont attardés plus longtemps que les habitants des villes dans les superstitions du paganisme. M. Th. Zahn part de ce fait que le chrétien est constamment représenté comme engagé dans la *militia Christi*. Le païen est donc vis-à-vis du chrétien ce que le civil, *paganus*, est par rapport au militaire. Malgré ce que cette explication ingénieuse offre de séduisant, M. Zeiller ne s'y rallie pas, et s'en tient à l'opinion traditionnelle.

Nous ne voulons pas quitter M. Pârvan sans signaler une inscription des plus intéressantes du musée de Bucarest trouvée près de l'ancienne Salsovia, et qu'il a savamment commentée (*Salsovia*, 1906, p. 27, cf. NETZHAMMER, p. 19) : *Dei sancti Soli simulacrum consecr(atum) die XIIII kal. decemb. debet singulis annis iusso sacro d. d. n. n. Licini*

aug(usti) et Licini cae(saris) ture cereis e(t) profusionibus eodem die a praep(osito) et vexillat(ione) cast(ris) Salsoviensib(us) agentib(us) exorari. Val(erius) Romulus v(ir) p(erfectissimus) dux secutus iussionem describsit. Il paraît superflu d'insister sur l'importance de ce texte pour la connaissance des rites païens, et pour faire comprendre certaines situations dont l'histoire des persécutions fournit des exemples.

H.D.

58. — *List Dubrovačke Biskupije.* Br. 2. god. 1916, *Spomen-broj prigodom proslave XVIstote obljetnice mučeničke smrti Sv. Vlaha Dubrovačkog zaštitnika* [= *Feuille diocésaine de Raguse.* 1916, N° 2. *Numéro commémoratif des fêtes du XVIe centenaire du martyre de S. Blaise, patron de Raguse*], in-4°, 60-XVI pp., gravures, facsimilés, etc.

Du 30 janvier au 20 février 1916 se déroulèrent à Raguse les fêtes du XVIe centenaire du martyre de S. Blaise, patron et protecteur de la cité. La présente brochure est destinée à perpétuer le souvenir de cette pieuse solennité, qui fut célébrée avec toute la pompe que permettaient les circonstances : *crepitantia in orbe bellica arma,* dit l'inscription dédicatoire. Le compte rendu officiel des fêtes y est resserré dans les trois dernières pages d'une sorte d'appendice ; tout le reste est composé uniquement d'essais et de compositions diverses à la gloire de S. Blaise et de sa ville. Dans certains de ces articles, l'hagiographie est un peu plus endimanchée qu'il n'est permis à notre métier. Nous mentionnons brièvement les autres.

1) Božo Cvjetković, *Sveti Vlaho i Dubrovnik* [= *Saint Blaise et Raguse*]. --- Intéressante esquisse de culte local, qui aurait fourni un bon paragraphe additionnel au commentaire de Bollandus. Raguse se mit sous la protection de S. Blaise en 1190. Dès cette époque, elle croyait posséder la tête du saint (cf. *Act. SS.*, Mart. I,334). Il y existait une confrérie de S. Blaise, et la trêve-Dieu s'y appelait la franchise de S. Blaise. Au XIIIe siècle, Raguse décida d'élever à son patron une église digne de lui. Aux offrandes qui affluaient de la ville et de l'étranger, une loi de 1272 ajouta le quart de toutes les successions ab intestat. La construction du gros œuvre prit plus de trois ans (23 mai 1349-1352), et la décoration de l'édifice ne fut achevée qu'à la fin du XIVe siècle. Endommagé par un incendie en 1547, par un tremblement de terre en 1667, et finalement détruit par un second incendie en 1706, il fut au XVIIIe siècle remplacé par une église moderne. D'autres églises de Saint Blaise furent élevées en maint endroit sur le territoire de Raguse, et dans ses colonies ou comptoirs. Plusieurs translations de reliques, dont l'une due à l'ambassadeur français Jean de Gontaut-Biron, en 1606, enrichirent le trésor de la basi-

lique ; finalement Raguse crut posséder : la tête de S. Blaise (outre celle des saints Nérée, Achillée et Étienne), le gosier de S. Blaise, une partie de sa main droite, une autre partie de sa main droite — hélas ! le sous-titre dit : une seconde main droite — et l'un de ses tibias.

2) Vid Vulotić-Vukasović, *Napomene o ikonografiji te imenu sv. Vlaha* [= *Observations sur l'iconographie et le nom de saint Blaise*], p. 30-34. — Ces deux sujets n'ont pas un rapport bien étroit, et la composition de l'article n'atténue pas ce que le titre a d'un peu hétéroclite. On retrouve dans les pages de M. V.-V. certaines choses déjà mieux dites dans celles de M. Cvjetković. Les variations du nom de S. Blaise en serbo-croate et en latin local ont leur intérêt pour la linguistique et la toponymie de la Dalmatie.

3) Du même, *Medalja, medaljice i bakrorez sv. Vlaha u Dubrovniku* [= *Médaille, médaillons et gravure sur cuivre de S. Blaise, à Raguse*], p. 34-39. — Description de six pièces dont la plus ancienne est de 1715 et la plus récente de 1908.

4) Vice Adamović, *Iz Života nekadašnjeg Dubrovnika* [=*Souvenirs du Raguse d'autrefois*], p. 36-43. — Extraits d'anciennes chroniques locales, où sont mentionnées différentes particularités relatives au culte de S. Blaise. Ils complètent sur des points de détail l'aperçu plus général de M. Cvjetković.

5) Antonin Zaninović O. P. , O *pjevanju i glazbi u starom Dubrovniku prigodom svečanosti sv. Vlaha* [= *Chants et offices en l'honneur de S. Blaise dans l'ancienne Raguse*], p. 44-48. — Contribution à l'étude de la liturgie locale, d'après les sources imprimées.

6) Frano Jurić O. F. M., *Najstariji rukopis u Dubrovniku o mučeništvu sv. Vlaha* [= *Le plus ancien manuscrit de la Passion de S. Blaise à Raguse*], p. 48-49. — Il s'agit d'une Passion de S. Blaise remise en latin noble par le P. Ign. Gradić S. I., aux environs de l'an 1700.

7) N. I. Gjivanović, *Koje godine bi mučen sv. Vlaha?* [= *En quelle année S. Blaise fut-il martyrisé ?*] p. 50-52. — Sujet brûlant, puisqu'il remet en question un point supposé résolu par l'échéance même des fêtes du centenaire. M. Gj. constate que le martyrologe romain, le propre des saints du bréviaire romain et le ci-devant propre des fêtes locales ne sont pas en parfait accord. Les auteurs, eux, sont en désaccord parfait : les uns opinent pour l'année 313, d'autres pour 316, d'autres pour 319, d'autres pour 320. Les anciens Bollandistes se bornent à dire : sous Dioclétien (*Act. SS.*, Febr. I, 332). L'auteur aurait pu ajouter les dates 287 et 288, qui ont aussi leurs partisans, l'hypothèse des érudits qui font mourir S. Blaise sous Julien l'Apostat, et l'indication du ménologe grec, qui place son martyre sous Maximien (*Act. SS.* , l. c.). S'il veut constituer une caté-

gorie supplémentaire pour ceux qui s'avouent sans détour incapables d'émettre un avis positif, il pourra nous y ranger.

8) U. Talija, *Sv. Vlaho mučenik, Sv. Vlaho biskup i mučenik. Kuša da objasni* [= *Saint Blaise martyr, saint Blaise évêque et martyr. Essai d'explication*], p. 52-60 1. — A 60 km. environ de Durazzo, sur la montagne appelée Ardeni, s'ouvre une caverne profonde, d'où jaillit une source. Aux environs, près d'un petit lac, sont les ruines d'une ville, avec les restes d'une très vieille église, jadis consacrée aux XL martyrs. Le peuple appelle cette ville Agricolaïa, et la source, source de S. Blaise. Une autre église en ruines, près du mont Kapradoni, contient un sarcophage vide avec l'inscription : *Hic requiescit corpus beati Blasii episcopi et martiris*. Enfin une croyance encore vivace parmi les Albanais, veut, paraît-il, que Sébaste ait été située dans la petite plaine de Doljana, que le populaire continue d'appeler l'Arménie.

S'appuyant sur cet ensemble de traditions locales, dont l'origine artificielle est flagrante, Stjepan Rosa, custode de l'église métropolitaine de Raguse, entreprit, en 1737, de démontrer que S. Blaise n'appartient pas à la Cappadoce, mais à l'Albanie, où il serait né, et qui aurait été le théâtre de son apostolat et de son martyre. Il trouva un contradicteur dans le franciscain Séb. Dolci (Slade). Tous deux firent école, et la controverse se prolongea durant des années. Dits, contredits, autorités pour et contre —et parmi ces dernières, Callepinus en son *Lexicon septem linguarum*, où il détermine la position de Sébaste, *ad radices montis Argaei*. M. T. pèse un à un tous les arguments des deux parties, et conclut que ni l'une ni l'autre n'a complètement tort. Il a existé deux saints Blaises : l'un simplement martyr, mentionné dans les Actes de S. Eustrate et de ses compagnons, mourut à Sébaste en Arménie, sous Licinius ; l'autre, évêque et martyr, était originaire de Sébaste en Macédoine, ville que la tradition localisa plus tard dans « l'Arménie » albanaise. Il fut mis à mort sous Dioclétien et l'église du mont Kapradoni garda son tombeau et ses reliques. Les conclusions de M. T. sont proposées avec une réserve prudente. Mais, tout de même, celui qui voudra les discuter se donnera, je le crains, un air de trouble-fête. Nous attendrons qu'elles se répandent hors de Raguse....

9) J. Aranza, *Hrvastki pjesnik iz Spljeta, Jer. pl. Kavanjin (1641-1714), o Moćima u Dubrovniku* [= *Un poète croate de Spalato, messire Jer. Karavanjin (1641-1714), sur les reliques de Raguse*], p. I-IV. Extrait annoté des *Anciens poètes croates*, éd. de l'Académie Jugo-slave, t. XXII.

10) V. Vulotić-Vukasović, *Legende o sv. Vlahu* [= *Légendes sur saint Blaise*], p. IV-XI. — Quelques curieuses remarques de folk-lore, avec un petit récit en italien et un autre en latin, d'après un ms.

de la bibliothèque des PP. Dominicains de Raguse — c'est le ch. XXXVIII de la Légende dorée.

11) Id. *Sv. Vlaho na Gorici* [= *S. Blaise à Gorizia*], p. XI-XII. — Quelques détails précis de culte local. P. P.

59. — *Revue de l'Orient chrétien*, 2e sér., t. VII (1912) — t. IX (1914); t. X (1915-1917); 3e sér., t. I (1918-1919).

Plus heureuse que beaucoup d'autres publications, la *Revue de l'Orient chrétien*, sous l'impulsion de son infatigable directeur, a pu continuer pendant la guerre son cours à peine ralenti. De nombreux travaux se sont ajoutés à ceux dont nous nous proposions de rendre compte en 1914. Nous réunissons les nouveaux et les anciens dans un aperçu rapide, en nous bornant aux sujets qui nous concernent plus directement.

1) F. Nau, *Résumé de monographies syriaques : Barsauma ; Abraham de la Haute-Montagne ; Siméon de Kefar ʿAbdin ; Yaret l'Alexandrin ; Jacques le reclus ; Romanus ; Talia ; Asia ; Pantaléon ; Candida*, VIII, 270-76, 377-89; IX, 113-34, 278-89, 414-40; X, 3-32. Quand il n'est pas absolument nécessaire d'écourter un texte qui contient des parties « intéressantes », il est toujours préférable de l'éditer in extenso, si fabuleux soit-il. M. Nau en convient ; mais il n'a pas tort non plus de compter sur la reconnaissance des lecteurs à l'usage desquels il s'est imposé le travail peu engageant de condenser des divagations rebelles à l'analyse. Au lieu de résumer à notre tour ces résumés, nous essaierons plutôt de les compléter par quelques observations.

a) Barṣauma de Nisibe. En dépit de cet ethnique, dont la preuve documentaire reste à trouver, Barṣaumā de Nisibe est né à Béith ʿAuthān, village des environs de Samosate, et le colophon de la plus ancienne copie de son histoire le qualifie de « supérieur des ermites de la montagne du Nord, au pays (κλίμα) de Syrie » (t. IX, p. 289). Des monastères assez nombreux qui furent érigés sous son vocable par les Syriens monophysites, le principal, qui servait de résidence au patriarche d'Antioche, était situé près de Mélitène dans la petite Arménie. C'est là ou non loin de là que dut être rédigée la Vie de Barṣaumā. L'auteur anonyme prétend avoir reproduit en l'abrégeant la relation du prêtre Samuel, l'un des premiers disciples du saint, qui aurait également composé à la louange de son maître des oraisons métriques (*madraše*) et des homélies (t. IX, p. 288-89). Mais cette affirmation mérite la même croyance que la Vié elle-même, qui est bien l'un des plus ineptes produits de l'hagiographie syriaque. Elle est pire encore qu'on ne pouvait l'imaginer d'après l'abrégé syriaque publié par M. l'abbé Grébaut (*BHO.* 149.; cf. *Anal. Boll.*, XXIX, 453). Le récit est coupé en cent « Miracles », dont les trois derniers sont posthumes. Les 97 autres forment une série d'anecdotes, dont la plupart sont fu-

tiles et quelques-unes positivement insensées. Quelques autres, sans être plus vraies, semblent provenir d'une source qu'il vaudrait la peine de rechercher. Les Miracles 14 (?), 23 et 24 sont empruntés, ou plutôt ajoutés à la Vie de S. Syméon stylite, à qui l'hagiographe fait prophétiser les exploits de Barṣaumā. Les Miracles 70 et 27 sont une histoire des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, arrangée sans scrupule du point de vue monophysite. Dans le Miracle 55, Barṣaumā, au cours d'un de ses voyages à Jérusalem, devient le père spirituel de « l'impératrice » Eudocie, qui lui propose ses doutes sur la valeur expiatoire de l'aumône. Eudocie reparaît dans les Miracles 60 et suiv., que Barṣaumā opère à Jérusalem et en Judée, à son voyage suivant. En passant par Antioche, il est accueilli comme un élu de Dieu, par un saint homme appelé Jacques, qui habitait près de la ville de Cyr. On s'étonnera peut-être de voir le fougueux auxiliaire de Dioscore fraterniser avec un saint de Théodoret, car c'en est un. Mais la biographie de Jacques dans la Φιλόθεος ἱστορία (ch. 21) est remplie d'attaques contre l'hérétique Marcion. Sans doute, le panégyriste de Barṣaumā, qui n'y regardait pas de si près, aura cru qu'il s'agissait de l'empereur Marcien, qu'en bon monophysite il vilipende avec fureur. Il n'en a pas demandé plus pour reconnaître un coréligionnaire dans cet ermite si bien pensant.

C'est à Cyr encore que se passe le Miracle 93, dont la victime est un évêque à qui Marcien avait donné un pouvoir illimité sur l'Orient. Théodoret n'est pas nommé, mais qui serait cet évêque si ce n'est lui ? A sa mort, ses familiers veulent l'enterrer dans le martyrium de S. Denys : ܕܣ̈ ܥܒ̈ܕܘ ܘܒ̈ܪܡ ܘܡ̈ܕܢ. Comme le cortège débouchait sur la place, ܐ̈ܡ, le saint se dresse de sa tombe, dans le sanctuaire, et interdit qu'on apporte auprès de lui cet homme funeste. L'existence d'une basilique de saint Denys à Cyr au Ve siècle était connue (H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, p. 220-21). Notre texte confirme qu'elle existait encore de longs siècles plus tard, et peut-être pourrait-il en indiquer la place. A Jérusalem, Barṣaumā résidait « au monastère de Photine de Sion » : ܘܒ̈ܝܬ ܐ̈ܡ ܘܒ̈ܪ̈ܡ [? ܒ̈ܝܬ ܐ̈ܡ] ܒ̈ܝܬ (Mir. 65). Il y avait donc un couvent syrien de Photine sur le mont Sion, non pas au Ve siècle, cela va sans dire, mais à une date qui reste à trouver. On voit par ces exemples que M. N. a raison, et qu'il y a tout de même des indications utiles à glaner dans le fatras de l'hagiographe syriaque. On y verrait aussi des noms de personnages, voire des noms de « saints », qu'il vaudrait la peine d'identifier ; mais il faut bien avouer que les extraits sont parfois un peu trop sommaires pour inviter à tenter l'opération. (Dans le Miracle 73, le « comte Dâstina (?) » semble bien être le ܩ̈ܡ̈ܣ ܘܐ̈ܣ̈ܟ̈ܣ : *comes militiae*, et

le nom de la ville de ܛܝܢ, rectifié d'après l'éthiopien ጥዋንስ : cacherait celui de Τύανα, Tyane.)

L'un des exemplaires syriaques de la vie de Barṣaumā est le manuscrit Add. 12 174 du Musée Britannique, daté de 1805 (WRIGHT, *Catalogue of the Syr. Manuscr. in the Brit. Mus.*, p. 1147). Il n'est pas certain que la première rédaction de la pièce soit de beaucoup antérieure à cette copie.

b) Abraham de la Haute Montagne, maître de Barṣaumā. Sa Vie prétendue écrite par son disciple Étienne est du même type que celle de Barṣaumā son autre disciple. Elle n'a que l'avantage d'être sensiblement plus courte. M. N. en avait déjà publié un abrégé syriaque dans la *Patrologia Orientalis*, t. V, p. 768-73. Abraham est fêté par les Syriens le 18 avril (cf. *Anal. Boll.*, XXVII, 180) ; il serait mort en 406 ou en 399. M. N. préfère cette seconde date, pour une raison qu'il ne dit pas.

c) Siméon de Kefar ʿAbdin. Kephar ʿAbdin était une petite localité située « au pays du Nord », ܕܒܝܬ ܓܘ̈ܙܐ, dans la région de Samosate, au pied d'une montagne, sur un cours d'eau, sans doute, un affluent de l'Euphrate, appelé Ḥabinā, ܚܒܝܢܐ. Il y existait un monastère dont l'histoire de Syméon prétend raconter les origines. Ce nom de Kephar ʿAbdin ou « village des serviteurs » semble lui-même être l'appellation populaire de la colonie monastique qui se serait jadis fixée en cet endroit. Celle-ci pourrait donc remonter à une époque assez reculée. Le ms. Brit. Mus. Add. 14 649, d'après lequel M. N. a publié la vie de Mār Syméon, est du IXe siècle. La pièce elle-même est sans doute plus ancienne, mais ne marque aucun âge. Quant au monastère de Kephar ʿAbdin, il est nécessairement antérieur de quelques générations à la fabuleuse histoire qu'on lui a composée. Le lecteur qui aura la patience de la parcourir verra sans peine qu'il n'y a rien à en retenir.

d) Yaret l'Alexandrin. Personnage du cycle de Mār Augin. Sa légende fournira une intéressante contribution à la toponymie du Ṭur-ʿAbdin et du Beit ʿArbaje. En dehors de là, elle ne s'appareille que trop bien aux autres légendes de ce groupe : le nommer, c'est tout dire et nous n'insistons pas. Jareth est annoncé dans plusieurs martyrologes jacobites, notamment dans Ṣlibā, au 27 octobre, qui serait la date de son décès (*Anal. Boll.*, t. c., pp. 142, 165), et son disciple Cyriaque au 12 novembre (ibid., 142, 167).

e) Jacques le Reclus, éponyme du monastère de ce nom à Salaḥ près de Ḥaḥ dans le Ṭur-ʿAbdin ; annoncé sous le nom de Jacques l'Égyptien dans le martyrologe de Rabban Ṣlibā (*Anal. Boll.*, t. c., pp. 160, 195).

f) Romanus, est le martyr d'Antioche, célèbre dans l'église latine. Sa Passion syriaque est une variation sur la légende de Romanus et Barulas (*BHL.* 7298-7304); mais il semble que l'enfant y soit anonyme.

g) Ṭalia, c'est-à-dire « l'Enfant », martyrisé à Ǧebaïl, l'ancienne Byblos, à l'âge de deux ans. Il est annoncé dans le martyrologe de Rabban Ṣlibā au 1 févr. et, à sa date propre, le 8 août (*Anal. Boll.*, t.c., pp. 147, 158, 174, 190). La Passion ridiculement fabuleuse qui est à la source de ces mentions est intéressante comme contrefaçon de la légende de S. Cirycus. Nous l'avions autrefois copiée sur le ms. Brit. Mus. Add, 12 174, d'après lequel M. N. l'a publiée. (Le martyr « Mar Thalil » au tombeau duquel les parents de S. Ṭaliā allaient prier, Nau, t. X, p. 15, est S. Thalelaeus, le célèbre martyr d'Égée en Cilicie.)

h) Asia, ou « le Médecin », est nommé dans le martyrologe de Ṣlibā, aux 1er et 15 octobre (*Anal. Boll.*, t. c., pp. 139-40, 163, 165), la seconde fois avec la mention : *qui et Pantaleon.* La même affirmation est répétée au 27 juillet, jour où les Grecs fêtent S. Pantaléon ou Pantéléémon (ibid., pp. 156, 189). M. N. conteste cette identification. « La légende d'Asia (le médecin) est, dit-il, de tournure syrienne; celle de Pantaléon est grecque » (t. X, p. 17, note). Assurément, et l'on pourrait même ajouter que le Syrien qui a inventé Mār Asiā écrivait en syriaque, malgré sa prédilection pour les noms propres de forme hellénique. Mais il avait l'œil sur le personnage de S. Pantéléémon, et sans le travestir trop ostensiblement, il a essayé d'en forger un double au profit de son pays. Avant de retourner mourir à Antioche qui garde son tombeau, Asiā est appelé à Nicomédie par l'empereur Théodose : l'intention de créer une équivoque avec le martyr guérisseur de Bithynie apparaît ici à découvert. Du reste la tentative de notre auteur n'est pas la seule que l'on connaisse. Avant lui, un autre régionaliste peu scrupuleux avait interpolé Théodoret, dans le but de rattacher saint Pantéléémon à la Syrie (Delehaye, t. c., p. 219-220). Celui-ci était donc un saint disputé, et quand un martyrologiste syriaque, contrairement à la tendance habituelle de ses pareils, l'identifie avec Mār Asiā, il est probablement l'écho d'une rivalité qui à sa manière était aussi une tradition vivante. Les noms de lieux de la légende de Mār Asiā méritent également d'être épinglés. Qu'est-ce que la grande ville d'*Elpidia*, où il est né ? ܩܠܘܕܝܐ, *Qlodia* (Nau, t. c., p. 20) est sans doute *Claudia Germanicia* ou Mar'aš. « Gandris », ܓܝܢܕܪܘܣ est Gindaris ou Gindaropolis, où d'après Malalas (l. XVIII), fut retrouvé le corps du martyr saint Marinus.

i) Pour démontrer que Mār Asiā et S. Pantéléémon ne sont pas le même personnage, M. N. a pris soin d'établir que leurs histoires diffèrent notablement : ce que personne ne songera à contester. La

preuve est faite au moyen de quelques brefs extraits d'une Passion syriaque, traduite de la Passion grecque de Pantéléémon *BHG.* 1413. Leur principal intérêt est d'être empruntés à un manuscrit du VIe siècle, le Brit. Mus. Add. 12 142.

j) Qandida. Le même manuscrit contient un court fragment d'une Passion de Ste Qandida, captive romaine, c'est-à-dire grecque, qui devint épouse de Bahram (III), grand père de Sapor (?), et fut ensuite mise à mort pour la foi. Cette pièce, qui doit être l'original d'une mention contenue dans la chronique arabe nestorienne, dite *Chronique de Se'ert* (*Patrologia orientalis,* VI, 238), n'est pas autrement connue, et l'antiquité respectable du manuscrit ne suffira pas à la faire prendre au sérieux. M. N. en a publié quelques lignes, d'où il ressortirait que cette martyre chrétienne n'avait pas d'objection de principe contre la polygamie.

k) Sergis l'anachorète et Abraham (de Cašcar). Légende monastique, à propos de laquelle M. N. rappele *les Mille et une nuits.* Il aurait pu insister sur cette remarque ; car les aventures du moine Sergis ressemblent fort à celles de Sindbad le marin. Le narrateur y a mêlé d'autres thèmes qui rappellent confusément S. Paul de Thèbes, Onuphre, Marc de Tarmaqa (Marc l'Athénien) et d'autres encore. Le tout compose un roman d'édification dans le goût oriental. Les bons Syriens en ont lu de pires et nous après eux. On retrouvera plus loin, dans une autre publication de M. Nau, Abraham de Kaškar.

2) E. Porcher. *Les apophthegmes des Pères. Fragments coptes de Paris,* VIII, 168-82. — Trois feuillets d'un manuscrit de la bibliothèque nationale de Paris (Copt. 129[13], fol. 32-34), qui ont autrefois appartenu au codex Coptic. CLXIX de la collection Borgia, comblent en partie deux lacunes de la recension saïdique des *Dicta Seniorum,* publiée par Zoëga (*BHO.* 863). Ces fragments sont en assez mauvais état. M. E. Porcher a pris la peine de les éditer, avec une traduction française, « uniquement », dit-il, « pour que les lecteurs » de la *Revue de l'Orient chrétien,* « qui ont sous les yeux le texte grec de tant d'apophthegmes, puissent lui comparer quelques textes coptes » (p. 169). « Uniquement » est trop modeste. Toutes les publications de ce genre préparent d'utiles matériaux pour le travail d'ensemble qu'un second Rosweyde entreprendra un jour ou l'autre sur la littérature protéiforme des légendes monastiques de l'ancienne Égypte. Pour le but restreint et spécial auquel son auteur la destine, la traduction de M. P. appuye peut-être un peu fortement sur certaines nuances occasionnelles des mots. Ainsi le même terme ⲉϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ, emprunté du grec αἰχμαλωσία, est traduit, p. 178, par : « captivité (de l'ennemi) », et p. 180, par : « distraction ». ⲯⲁϥⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲉⲓ (ἀναχωρεῖν), p. 178: « il s'en va », et ⲁϥⲁⲛⲁ-

ⲭⲱⲣⲉⲓ, p. 179 : « il s'isola ». Inversement, ⲁⲥⲕⲏⲥⲓⲥ (ἄσκησις) et ⲉⲡⲓⲥⲧⲏⲙⲉⲓ (ἐπιστήμη) sont rendus tous deux par « discipline » (p. 178-79). En ces endroits le grec original inséré dans la traduction française servira d'avertissement. Mais ailleurs, par exemple, sur la même page 181, on rencontrera le même mot ⲙⲉⲉⲩⲉ rendu par « conscience », « esprit », et « pensée », qui est la vraie signification. Ces légères inexactitudes ne tireraient pas à conséquence si M. P. ne proposait tout justement sa traduction comme spécimen d'un texte sur l'origine duquel on s'est battu à coup de variantes plus minces que celles-ci. Çà et là, l'écart est plus sensible : p. 181 : « Il y avait un vieillard souffrant à Scété : non seulement tourmenté dans son corps... » Mieux vaut traduire : Il y avait à Scété un vieillard patient (ⲣⲉϥϣⲡϩⲓⲥⲉ), qui traitait rudement son corps » (ⲉϥⲙⲟⲩⲕϩ ⲙⲉⲛ ⲛ̄ⲙⲟϥ ϩⲓⲧⲛ̄ ⲛⲉϥ ⲥⲱⲙⲁ : πονικὸς μὲν ἐν τῷ σωματικῷ). P. 179 : « C'est bien ce que tu demandes ? » Le tour interrogatif n'est pas dans le texte, et il émousse, si l'on peut dire, la pointe de l'apophthegme. Le frère ne répond pas à cette observation, mais il s'affermit dans l'idée qu'il a raison. Ici encore le copte est plus près du grec qu'on ne le croirait à lire la traduction française : διισχυρίζετο τῷ λογισμῷ οὕτως ἔχειν. M. P. voit donc que nous avons essayé de mettre à profit sa publication Ce qui en ressort avec le plus d'évidence, c'est que, si les apophthegmes coptes ont d'abord été rédigés en grec, ce grec lui-même était tout imprégné d'idiotismes coptes, au point de donner souvent au premier regard, l'apparence d'une traduction.

3) F. Nau, *Notes sur le texte original des apophthegmes des Peres*, VIII, 208-212. — Remarques détachées tendant à confirmer les conclusions du P. M. Chaîne dans l'intéressant travail, dont les *Anal. Boll.* ont rendu compte en son temps (XXXII, 83). L'une de ces scolies se rapporte au terme ⲕⲩⲡⲏ, qui se lit dans le passage du texte saïdique correspondant à l'apophthegme grec n° 148, et pour lequel d'éminents égyptologues ont proposé les traductions les plus diverses : *cella vinaria* (Zoega), « chambre » (von Lemm), « cruche » (Piehl), « dôme », « voûte », « coupole» (Chaîne). M. Nau constatant que le fragment grec édité par lui porte θόλος et la version syriaque, « toit », conjecture que cette dernière est la véritable leçon, et suggère de traduire : « terrasse ». Comme il y a une question de principe engagée dans cette discussion et qu'il n'y a plus aucun risque d'aggraver beaucoup une telle cacophonie, nous demandons la parole à notre tour pour une observation complémentaire. 1) ⲕⲩⲡⲏ ressemble phonétiquement à ⲭⲏⲡⲓ

qui, dans *Gen.* 8, 13, désigne le toit de l'arche de Noé : la rédaction syriaque semble donc présenter ici un quiproquo par homophonie, qui ferait supposer une dépendance du copte ; 2) si le traducteur copte, rencontrant dans son original grec le mot θόλος, ne l'avait pas compris, ou s'était trouvé embarrassé de le traduire, il l'aurait transcrit comme il en a transcrit tant d'autres, mais il ne l'aurait pas remplacé par un autre mot grec ; ⲕⲩⲡⲏ était donc un terme usité en copte ; 3) étymologiquement, ⲕⲩⲡⲏ pourrait se rattacher à l'hébreu *qubbah,* voûte, θόλος (syr. ܩܘܒܬܐ, ar. قبّة), qui a passé dans toutes les langues sémitiques avec la fixité d'un terme de métier cosmopolite. Il ne faudrait pas s'étonner si quelque jour un assyriologue sautait sur ce mot, pour démontrer que les Égyptiens ont appris des maçons de Babylonie l'art de construire les voûtes, qu'ils pratiquent encore aujourd'hui comme il y a quatre mille ans (cf. Somers Clarke, *Christian Antiquities in the Nile valley,* Oxford, 1912, p. 24 ; *Anal. Boll.*, XXXI, 465).

4) S. Grébaut, *Les miracles de l'archange Ragou'êl,* VIII, 113-20, 277-82. — Petit texte apocryphe, provenant du manuscrit éthiopien N° 5 de M. É. Delorme. Raguël, « l'ange des lumières », y apparaît comme un thaumaturge spécialement préposé aux phénomènes sidéraux. C'est lui qui arrête le soleil pour Josué (Miracles I et V). Il ordonne à Balaam d'annoncer qu'une étoile se lèvera de Jacob (Miracle II). L'étoile qui conduit les Mages obéit à Raguël (Miracle III). A la mort du Sauveur, il obscurcit le soleil, ensanglante la lune et fait tomber les étoiles, « car l'ange Raguël a pouvoir sur le soleil, la lune et les étoiles et sur tous les astres, et personne ne commande au soleil, à la lune et aux étoiles, sinon Raguël, l'ange grand et glorieux » (p. 278).

5) F. Nau, *Deux notices relatives au Malabar,* VII, 74 - 99. — Ces notices intéressantes à plusieurs points de vue sortent du cadre de notre sujet. Mais M. N. les a fait suivre de deux autres documents qui méritent d'être signalés ici. Le premier est un «calendrier syro-latin du Malabar», rédigé ou copié en 1502 à Cannanor dans l'Inde portugaise par Jacques, l'un des quatre évêques qui furent ordonnés en septembre 1502, au monastère de Mār Jean l'Égyptien, près de Beït Zabdé, et envoyés dans l'Inde, d'où ils adressèrent au patriarche nestorien Élie, une lettre qui a été publiée par Assemani (*Bibliotheca orientalis,* t. III, 1, p. 590-99). Ce calendrier extrêmement sommaire ne comprend que les principales fêtes communes à l'Orient et à l' Occident, mais les dates sont celles du martyrologe romain. M. N. croit qu'il fut composé « au moment où l'on voulait astreindre les Syriens du Malabar à

toutes les pratiques du rite latin » (p. 85). Le second document est un un calendrier en karšūni, encore plus abrégé que le précédent. Il n'a rien de commun avec le Malabar et ce qu'il présente de plus remarquable, c'est que pas une seule fête n'y est indiquée au mois de tešrin second (novembre). Pour être complet, il faudrait mentionner encore un troisième calendrier, grec celui-ci, que personne ne songerait à chercher sous le titre général de l'article. Mais la fête de Pâques et les « grands jours » dont il dresse le tableau sont ceux des musulmans, et ce curieux document doit être laissé à la philologie islamite.

6) F. Nau, *Histoire des solitaires égyptiens*, VII, 204-211, 294-301 ; VIII, 137-46. — Suite de la publication dont le plan et la méthode ont déjà été caractérisés ici-même (*Anal. Boll.*, XXVII, 424).

7) Id., *La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit*, VII, 347-89 ; VIII, 53-68, 124-33, 283-307 ; IX, 33-57. — Nos prédécesseurs qui ont traité les Actes de S. Jean Kolobos, au t. VIII d'octobre, p. 39-48, n'ont pu connaître son panégyrique par Zacharie évêque de Skhōou (ou Khoïs), dont Amélineau a publié le texte copte (*BHO.* 509). Le texte syriaque édité, avec une bonne traduction française, par M. N., est, comme le dit le titre transcrit ci-dessus, une version ; — version de l'arabe : l'intitulé et le colophon du plus ancien manuscrit (Brit. Mus. add. 14 645, A. D. 936) l'affirment expressément, et il faut les en croire (voir le catalogue de Wright, p. 1115-16 ; Nau, t. VII, p. 394-50). Malheureusement des circonstances contraires semblent avoir empêché M. N. d'interroger le témoin qui nous a conservé ce renseignement original Le manuscrit du Musée Britannique (Add. 14 724, XIIIe s.), dont il á combiné les variantes avec celles du ms. syr. 235 de la bibliothèque Nationale de Paris, semble déjà beaucoup plus éloigné de la source primitive. Au début de sa publication, M. N. admetttait encore, non sans une certaine hésitation, que le discours de Zacharie « a dû être prononcé en copte » (t. VII, p. 348). Sa conviction s'est modifiée en cours de route. « Nous croyons maintenant, déclare-t-il dans une note finale, que Zacharie écrivait en arabe (ou même, en grec) et non en copte, puisque c'était un ancien secrétaire du vizir, hypothèse confirmée par la mauvaise allure et les non-sens du texte copte » (t. IX, p. 57 : Appendice).

Le savant auteur parle d'une hypothèse ; en réalité il en avance deux, qui ne vont pas fort bien ensemble, car le même panégyriste, haranguant le même auditoire d'Égyptiens monophysites, ne peut pas avoir prononcé le même discours, indifféremment en grec ou en arabe. Pourquoi ne veut-on pas qu'il se soit exprimé en copte tout simplement ? Si c'est parce que la rédaction bohaïrique actuelle est obscure et enchevêtrée, il ne faudrait pas oublier que le traducteur français a mis beaucoup du sien dans cet amphigouri. Dès les premières lignes, Amélineau s'est embrouillé dans la locution ⲛⲧⲉ ⲫⲙⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟ ⲛⲑⲟ-

ⲙⲁⲓⲏ ⲙⲡⲭⲱⲕ ⲙⲡ$\overline{\text{ⲭⲥ}}$, empruntée quasi mot pour mot à *Eph.* 4, 13 : ἐπὶ παντὸς μέτρου ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. Lu sans le secours de cet interprète peu regardant, le texte choque par la pensée plus que par la langue. Aux alentours de l'année 700, date admise par Amélineau (*Annales du Musée Guimet*, t. XXV, 1894, p. LVI — l'indication VIIIe/IXe siècle, ibid., cf. NAU, t. VII, p. 348, est un *lapsus calami*), on devait encore le comprendre aussi bien qu'une assistance égyptienne a jamais tenu à comprendre un sermon d'apparat. On connaît du reste d'autres sermons coptes de Zacharie de Skhōou (AMÉLINEAU, t. c., p. LV) : sont-ils aussi traduits de l'arabe ? Cela ferait trois ouvrages d'un même auteur traduits de la langue courante dans une langue qu'on se figure sortie de l'usage. Le copte de ces versions aurait-il donc encore été intelligible, quand le copte original ne l'était plus? Il faudrait, pour prévaloir contre une telle invraisemblance une autre preuve que la notice du synaxaire alexandrin où il est dit que l'évêque de « *Sakhā* » avait été commis aux écritures dans la chancellerie du vizir d'un sultan (cf. NAU, t. IX, p. 57). Le moindre défaut de cette notice est de supposer, à l'encontre d'indices et de témoignages plus certains, que Zacharie vivait au plus tôt, après l'ursurpation Ṭūlūnide, en 870. Elle en a d'autres sur lesquels nous n'insistons pas. Tout bien considéré, il est beaucoup plus simple d'admettre que Zacharie écrivait et parlait dans le dialecte bohaïrique de sa province. Quant à la substance historique ou anecdotique de son discours, il l'a tirée pour une part des *Apophthegmes* grecs, qui, suivant la remarque fort juste de M. N. (t. VII, p, 349), demeurent encore notre meilleure source biographique sur Jean le Petit.

8) J. BABAKHAN, *Essai de vulgarisation des homélies métriques de Jacques de Saroug, évêque de Baṭnan en Mésopotamie*, (452-521), VII, 410-26; VIII, 42-52, 157-67, 252-69, 358-74. — « Comme en présence d'une œuvre véritablement belle, écrit M. J. Babakhan, le premier mouvement du spectateur se traduit par un sentiment d'admiration plutôt que par le besoin d'analyse, à la vue des cinquante mille distiques de l'évêque de Baṭnan, si heureusement restaurés (par feu le P. Bedjan), j'ai éprouvé un enthousiasme tel que je me suis demandé si, avant d'en faire passer un certain nombre par le moule désenchanteur d'une traduction littérale en prose, il ne me serait pas possible de recourir aux ressources de la langue française, pour convertir quelques-uns de ces alexandrins syriaques en vers français » (t. VII, p. 410). Cette question résolue par l'affirmative, M.B. a réalisé son dessein « en évoluant entre l'esprit et la lettre des originaux » (ibid.). Il entre donc dans son travail une part de sentiment, qu'il vaut mieux ne pas soumettre

à un examen « désenchanteur ». Ceux qui auraient préféré une version littérale pourront au moins se dire que M. B. a saisi toutes les nuances de la pensée avec une sûreté qui dépasse les moyens ordinaires de l'interprétation apprise. C'est déjà beaucoup. Du reste, selon la remarque du traducteur lui-même, « le lecteur qui éprouvera la curiosité de confronter les deux textes s'y reconnaîtra sans de grands tâtonnements » (t. VIII, p. 149, note). Une des pièces traduites par M. B. est l'homélie sur l'apôtre S. Thomas (*BHO.* 1225) : c'est ce qui nous a amené à mentionner son « essai ».

9) S. Grébaut, *Les miracles du saint enfant Cyriaque*, VIII, 419-23 ; IX, 93-97 ; X, 106-109, 129-32. — Un manuscrit éthiopien sur vélin, récemment acquis par M. É. Delorme, est, pour employer les termes de M. Grébaut « consacré entièrement au *Martyre de saint Cyriaque, de sainte Juliette et de leurs compagnons* » (t. VIII, p. 419). En fait le ms. comprend, fol. 1-37^{v}, la Passion de ces personnages, traduite probablement d'un texte arabe, remontant lui-même à la Passion grecque ; ensuite, fol. 38-fin, neuf Miracles attribués au seul « saint Cyriaque, bienheureux enfant, martyr (et) ascète » (p. 421). A la concision inculte et incohérente de leur style, M. G. a cru reconnaître que ces petits écrits sont relativement anciens. Nous devons avouer qu'ils font plutôt l'effet d'un texte maladroitement abrégé. Mais tel qu'il est, ce document mérite assurément d'être édité, car il semble bien représenter un appendice absent des autres rédactions connues de la Passion. Cela ne veut pas dire qu'il soit d'un intérêt extraordinaire. M. G. le sert à ses lecteurs par petites doses, comme s'il voulait ménager leur patience ou la sienne : sa publication, commencée en 1913, est parvenue en 1919 au Miracle 6. Il y a en effet quelque mérite à lutter contre les aspérités de ce texte revêche, et tout le monde comprendra que la traduction marque çà et là quelque hésitation : comparer, par exemple, l'intitulé de la pièce ci-dessus, et t. VII, p. 117 : « saint Cyriaque, bienheureux enfant (et) soldat du Christ » (une note explique : « combattant, ascète ») ; — pour notre part nous traduirions : « enfant et martyr valeureux » : መስተጋድል=مجاهد . A raison d'une certaine catégorie de lecteurs toujours prêts à subtiliser sur des variantes imaginaires, les noms de Cyriaque et Juliette sont d'une exactitude discutable. Le texte éthiopien permettait certainement de leur conserver leurs noms traditionnels de *Cirycus*, Κήρυκος, en éthiopien *Qirqos* : ቂርቆስ ; et *Iulitta* Ἰουλίττα, en éthiopien : *Ijaluṭā* ኢያሉጣ :

10) W. E. Crum, *Discours de Pisenthios sur saint Onnophrius*, X, 38-67. — M. W. E. Crum, qui prépare, d'après les ostraca et les papyrus du musée de New-York, un grand travail où il sera beaucoup question de S. Pisenthius, semble avoir eu la désagréable surprise de

trouver publié en texte copte et traduction anglaise, dans un récent volume de M. E. A Wallis Budge (*Miscelianeous Coptic Texts,* Londres, 1915), une homélie de l'évêque de Qeft, qu'il avait dans ses cartons. A défaut d'une édition princeps, il s'est rabattu à en publier une excellente traduction française. Seulement comme M. Budge avait omis dans sa publication, les premières et les dernières pages, fort mutilées, du manuscrit unique, M. C. a jugé qu'il y avait lieu de republier le texte en entier. Ce n'est pas, tant s'en faut, du papier perdu.

Sur la provenance du document, sur son âge, sa langue et les caractères paléographiques du manuscrit, la courte introduction du nouvel éditeur ajoute aussi un utile complément aux indications sommaires de M. Budge. Le discours a été composé, non pas à la louange de saint Onuphre dont il ne dit exactement rien, mais à l'occasion de sa fête, un 16 de paoni (10 juin), sur la fin du VIe siècle, ou dans les premières années du siècle suivant. Il est assurément fort possible qu'il ait été prononcé dans l'église d'apa Onouphrios, à Pallas près de Qeft, dont M. C. a retrouvé une mention contemporaine. Par les conseils et les reproches sur lesquels le prédicateur s'étend en termes parfois obscurs, on voit que, chez les coptes du VIe/VIIe siècle, les fêtes annuelles des saints locaux, comme déjà auparavant les anniversaires des martyrs, avaient dégénéré de leur institution et donnaient lieu à des abus choquants sinon scandaleux. Le ton à la fois apostolique et paternel de ce sermon mérite d'être remarqué. M. C., qui paraît en savoir plus long sur son auteur, trouvera sans doute à compléter la biographie de S. Pisenthius dans la grande publication qu'il projette. Peut-être nous apprendra-t-il, à la même occasion, pourquoi il tient à la forme *Onnophrius*, de préférence à Ὀνούφριος, qui est la traduction grecque reçue et régulière du copte ⲟⲩⲁⲛⲟⲫⲣⲉ (ⲟⲩⲉⲛⲟⲫⲣⲉ) et de ses variantes indigènes.

11) F. Nau, *Sur la fête de la Croix . Analyse d'une homélie de Moyse bar Cépha et du ms. grec 1586 de Paris*, IX, 225-46. — Personne ne songera à mettre ce petit traité de Moïse bar-Kephā en parallèle avec le monumental ouvrage de J. Gretser *de Sancta Cruce*. Mais il est assurément remarquable que sept siècles avant le jésuite allemand — bar-Kephā est mort en 903 — un écrivain jacobite ait eu l'idée d'une sorte de monographie dogmatique, mystique, liturgique et historique sur la Croix et son culte. Ce « discours en chapitres distincts », ܡܐܡܪܐ ܚܕ̈ܐ ܒܚܕ̈ܐ (λόγος κατὰ μέρος) se présente sous la forme d'un catéchisme, où chaque développement est introduit par une question, qui le dispense de faire suite au précédent. Ces paragraphes, au nombre de 22, sont consacrés pour la plupart à des considérations théologiques et morales, dont M. N. s'est contenté de résumer

le contenu ou d'indiquer le sujet. Les trois derniers (XX-XXII), qui sont publiés in extenso, racontent la première invention de la Croix par Protonice, d'après « le Livre de l'apôtre Addai », son enlèvement par les Juifs, et sa seconde invention par sainte Hélène. C'est également cette seconde invention qui est censée faire l'objet de la narration contenue dans le ms. grec de Paris 1586 (cf. *Catal. cod. graec. bibl. Nation. Paris.*, p. 272). Le rédacteur y a mêlé des amplifications de son crû, qui ne semblent pas d'un intérêt capital.

Par manière de conclusion à son article, M. N. propose « un essai de synthèse », résumant l'évolution de la légende de la Croix. Tout n'y est pas également probable, et cet essai laisse la route ouverte à des essais ultérieurs.

12) F. Nau, *Histoires d'Abraham de Kaškar et de Babaï de Nisibe*, 3e sér., I, 161-52. — Ces deux récits sont empruntés au manuscrit de Berlin Sachau 329, le même où M. Nau a pris l'histoire d'Abraham et de Sergius (ci-dessus, n° 1, k) à laquelle ils font suite. Ils forment les paragraphes 67 et 68 — les typographes de M. N. lui font dire : 61 et 88 — d'un recueil qui prétend être le *Paradisus Patrum* de Palladius, mais qui est en réalité un centon de 177 chapitres empruntés à toutes les collections d'hagiographie monacale. Si l'on songe que le ms. Sachau 329 a été terminé le 3 juillet 1826, on devinera dans quel état peut se présenter cette compilation, produit de l'arrière-saison d'une littérature hybride et confuse, qui n'a cessé de foisonner et de pullùler dans le cours des siècles (voir le catalogue de Sachau, p. 553-68). L'aspect général de ce « Paradis » est d'un caractère nettement jacobite. Il est peu naturel — et peu rassurant — d'y rencontrer Abraham de Kaškar. Le grand réformateur de la vie monastique en Perse, au VIe siècle, appartenait à l'église nestorienne. Il occupe une place d'honneur dans l'histoire monastique de Thomas de Margā, dont l'inspiration et l'appartenance nestoriennes ne peuvent faire doute à personne. Sa biographie fut écrite au long par Mār Babaï, autre nestorien déclaré. Elle est citée par notre compilateur jacobite. Si c'est d'après cette source qu'il a écrit, il faut ou bien le supposer assez obtus pour n'en avoir pas reconnu les doctrines, ou bien admettre qu'il l'a outrageusement maquillée. Ce que son abrégé offre de plus intéressant est une liste des principaux disciples de Mār Abraham et des monastères qu'ils avaient fondés : cette liste, plus complète que celle de Thomas de Margā, avait déjà été publiée par M. Sachau (loc. cit., p. 558). Un miracle opéré par Abraham sur la fille d'un prince de Nisibe, possédée du démon (p. 163-64), rappelle un peu trop un épisode analogue de la Vie de Mār Augin (Bedjan, t. III, p. 486 et suiv).

La notice de Mār Babaï donnerait lieu aux mêmes observations. Voici qui permettra d'en apprécier la valeur historique et la chronolo-

gie. Babaï, disciple de Mār Abraham, qui mourut le deux mai (ou le 8 janvier ?) 586, aurait restauré le monastère de Mār Samuel sur le mont Izlā. Après qu'il fut mort à l'âge de 75 ans, son œuvre fut achevée par l'un de ses successeurs, lequel n'était autre que Mār Julien, frère de Maroutha de Maïperqaṭ, qui vivait au commencement du Ve siècle ?

P. P.

60. — * M. L. Mc Lure and C. L. Feltoe. *The pilgrimage of Etheria*. London, Society for Promoting Christian Knowledge, s. a., in-8°, xlviii 103 pp.

61. — * W. K. Lowther Clarke. *The Lausiac history of Palladius*. Ibid., s. a., in-8°, xiv-188 pp.

62. — * J. Armitage Robinson. *S. Irenaeus. The Demonstration of the apostolic preaching*. Ibid., 1920, in-8°, 154 pp. (ces trois volumes font partie de la série *Translations of Christian Literature*).

63. — * F. R. Montgomery Hitchcock. *Irenaeus of Lugdunum*. Cambridge, University Press, in- 8°, vi - 367 pp.

64. — * C. W. Emmet. *The third and the fourth Books of Maccabees*. London, S. P. C. K., 1918, in-8°, 45-75 pp. (= *Translations of Early Documents*).

65. — * J. Wickham Legg. *Essays Liturgical and Historical*. Ibid., 1917, in-8°, 182 pp. (= *Studies in Church History*).

66. — * Reginald Maxwell Woolley, *The Officium and Miracula of Richard Rolle of Hampole*. Ibid., 1919, in-8°, 97 pp. avec fac-similés.

La célèbre société anglicane S. P. C. K., dont les publications ne se comptent plus, continue à se signaler par son entreprenante activité à un moment où la lassitude semble s'être emparée du grand nombre. Sauf l'ouvrage de M. Hitchcock sur S. Irénée, tous ceux que nous venons d'énumérer ont été édités par ses soins. Les trois premiers appartiennent à une collection qui promet d'être nombreuse, *Translations of Christian Literature*, et qui est subdivisée en séries : grecque, latine, orientale, liturgique, etc. Le pèlerinage d'Éthéria est considéré comme document liturgique. Il est traduit avec soin, sobrement annoté et précédé d'une introduction qui enregistre les principaux résultats que les efforts combinés d'un grand nombre de chercheurs ont paru assurer. Nous n'y avons trouvé aucune mention des travaux de Weigand et de Löfstedt signalés ici-même (*Anal. Boll.*, XXXI, 346). L'auteur de la traduction de Palladius raconte comment son attention a été fixée sur l'Histoire Lausiaque à l'occasion d'un dîner offert à Dom Butler par les théologiens de Cambridge pour célébrer l'achèvement de sa monumentale édition. Les lecteurs qui ne peuvent se la procurer ou éprouvent des difficultés à lire l'original sauront gré aux organisateurs de cette fête

d'avoir suscité l'homme qui a mis à leur portée un document si digne d'être connu.

On peut dire néanmoins que le service rendu par M. A. Robinson, en publiant la première traduction anglaise du traité de S. Irénée εἰς ἐπίδειξιν (ou ἐπίδειξις) τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος est plus appréciable encore. Connu jusqu'en ces dernières années par une simple phrase d'Eusèbe, cet écrit du grand évêque de Lyon a été publié pour la première fois en 1907, d'après un manuscrit arménien d'Érivan, le seul qui en ait conservé le texte. Les éditeurs y ont ajouté une traduction allemande. Une seconde traduction en cette langue a vu le jour en 1912, sans parler de la traduction française du P. Barthoulot (1916), et d'autres traductions dont on pourra s'occuper plus tard. Il n'était point superflu d'exercer un contrôle et de soumettre à un nouvel examen un document de cette importance, trop peu étudié jusqu'ici. Et nous n'avons pas ici une simple traduction. Une longue introduction et des notes originales nombreuses, dont l'auteur est un des représentants les plus éminents de la science ecclésiastique dans l'Église d'Angleterre, signalent le livre à l'attention de tous les érudits qui s'occupent de S. Irénée.

M. Hitchcock, qui a consacré à la doctrine de S. Irénée un volume qui leur rendra des services, ne s'est guère occupé qu'en passant du traité récemment découvert. C'est surtout l'*Adversus Haereses* qui a fait l'objet de son étude. Il l'a fait précéder d'un chapitre sur la vie de S. Irénée, d'un autre sur ses maîtres. Dans un *excursus* il relève les particularités de la traduction latine de l'œuvre d'Irénée, et fait ressortir ses affinités avec le latin de S. Patrice.

La traduction des deux derniers livres des Macchabées appartient à une autre collection publiée par la S. P. C. K., intitulée *Translations of early documents*, qui compte déjà de nombreux numéros. Le quatrième livre, on le sait, a les allures d'une pièce hagiographique, et se trouve incorporé sous le nom de Josèphe dans le Ménologe de Métaphraste.

Autre série : *Studies in Church History*. C'est à celle-là qu'appartiennent les Essais de M. Wickham Legg, bien connu par ses travaux liturgiques. Dans ces articles, assez disparates par le sujet, c'est le point de vue anglican qui domine. Il y a même une dissertation assez curieuse intitulée : « Critiques de la Liturgie Romaine par des auteurs catholiques. » L'auteur voit avec peine certains anglicans regarder trop obstinément du côté de Rome, et montrer pour sa liturgie une admiration qu'il juge excessive ; et il tâche de leur faire comprendre qu'ils ont bien tort de placer leur idéal dans un rite que les catholiques eux-mêmes trouvent plein de défauts. Or la plupart de ces prétendues critiques reviennent à constater que la liturgie porte la trace des longs siècles qu'elle a traversés. En

est-elle moins vénérable pour cela ? Tout n'est pas compromis parce que le *Kyrie eleison* manque de régime ; parce que telle phrase du Canon est grammaticalement boiteuse, parce que la doctrine s'accommode mal de certaines exclamations de l'*Exsultet*. Y a-t-il rien de plus expressif que ces magnifiques exagérations pour marquer la joie de l'Église au jour de la Résurrection ? Ce n'est pas tout. La Congrégation des Rites ne s'empresse pas de remplacer d'après *Luc.* 1, 11-19, le nom de S. Michel par celui de l'archange Gabriel dans la bénédiction de l'encens à la messe. C'est là, pour M. L., faire subsister *a strange piece of obscurantism*. Il note l'absence de certaines génuflexions dans le Missel Romain antérieur à 1570. Il serait peu logique d'en conclure qu'elles n'étaient point usitées avant cette époque. Dans un rite aussi compliqué que celui de la messe, il y a bien des gestes et des attitudes remontant à plusieurs siècles et qui maintenant encore ne sont point exprimés dans les rubriques. Il y a lieu de croire que la plupart des lecteurs ne partageront guère l'émotion que causent à M. W. L. les « critiques » de nos liturgistes. Ils liront plus volontiers ses chapitres sur la structure des collectes et sur l'usage, conservé dans quelques églises d'Espagne et de Sicile, de suspendre un voile devant l'autel durant le carême.

La publication de M. Woolley relative à Richard Rolle († 1349), le célèbre ermite, nous fait connaître le cas assez curieux d'un office composé en l'honneur d'un personnage dont on escomptait la canonisation et qui ne parvint jamais aux honneurs des autels. Voici le titre de cette composition liturgique : *Officium de sancto Richardo heremita postquam fuerit ab ecclcesia canonizatus quia interim non licet publice in ecclesia cantare de eo horas canonicas vel solempnizare festum de ipso*. M. W. publie l'office d'après trois manuscrits : celui de la Bodlérienne, E museo 193, celui de Lincoln, c. 5, 2, et celui du Britisch Museum, Cotton, Tib. A. XV. Le premier, et surtout le dernier sont incomplets. Les leçons historiques pour le jour de la fête et pour cinq jours de l'octave sont assez développées, et forment ensemble un *Vita et miracula* du vénérable Richard. L'édition répond à toutes les exigences de la critique.

H. D.

67. — Friedrich DEGENHART. *Der hl. Nilus Sinaita. Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum.* Münster in Westf., Aschendorff, 1915, in-8°, XII-188 pp. (= *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benedictinerordens* herausgegeben von Ildefons HERWEGEN O. S. B. Abt von Marialaach).

68. — Karl HEUSSI. *Nilus der Asket und der Ueberfall der Mönche am*

Sinai, dans *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, t. XXXVII, (1916), p. 107-121.

69. — * Karl HEUSSI. *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*. Leipzig, Hinrichs, 1917, IV-172 pp. (= *Texte und Untersuchungen* herausgegeben von Adolf VON HARNACK und Carl SCHMIDT, 42,2.)

70. — Josef STIGLMAYR. *Der Asketiker Nilus Sinaita und die antiken Schriftsteller*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XXXIX (1915), p. 576-81.

Le travail de M. Degenhart sur S. Nil le Sinaïte fut présenté comme dissertation doctorale à la faculté de théologie de Fribourg-en-Brisgau. Avant de le livrer à l'impression, l'auteur y a ajouté quelques pages relatives à la pénitence. Le livre débute par une rapide analyse des œuvres de S. Nil. M. D. y fait le triage entre les œuvres qui appartiennent en propre à Nil et celles qui lui ont été faussement attribuées. Sur ce terrain, plus d'un problème attend encore sa solution ; le plus important, peut-être, est celui qui a trait à la correspondance du saint. Les 1061 lettres, dont un certain nombre ne sont que des extraits des Pères, sortent-elles sans exception de la plume de Nil ou bien, au cours des âges, la collection s'est-elle grossie d'éléments étrangers ? Pour M. D. la collection tout entière émane de Nil. Aux doutes, si graves pourtant, émis par Haidacher contre l'authenticité de certaines lettres, il oppose des raisons qu'on a peine à admettre. La lettre (I, 286) à Gaïnas, le général goth mort en 400, est un extrait du commentaire de S. Jean Chrysostome sur l'épître aux Hébreux, qui n'a été édité qu'après 400. Est-il vraisemblable que Nil ait reçu, à une époque antérieure, communication de l'interprétation de Chrysostome ? D'autant plus que les relations personnelles entre les deux saints, que M. D. semble admettre, sont loin d'être établies avec certitude. S'il ne s'agissait que d'une seule lettre d'authenticité douteuse, l'explication, à la rigueur, pourrait suffire, mais dans la correspondance plus d'une page soulève des objections. Il semble bien certain que S. Syméon († 459) fut le premier stylite et que, de son vivant, il n'eut pas d'imitateur. Que penser dès lors des lettres adressées au stylite Nicandre (II, 114, 115) ? Pour M. D. la lettre au silentiaire Héliodore (IV, 62) est authentique (p. 25, note 4), et il s'y réfère plus d'une fois au cours de l'ouvrage. Nous verrons plus loin qu'elle semble bien suspecte. Malgré ces réserves et à défaut d'une édition critique, le nombre d'œuvres authentiques de Nil est suffisant pour assurer une base solide à une étude sur le saint.

Le livre de M. D. se compose de deux parties principales. La première examine en quelques pages la vie de Nil, pour s'étendre ensuite plus longuement sur l'action exercée par le saint et en particulier sur son action dogmatique. La seconde partie s'occupe des en-

seignements de Nil touchant la vie religieuse. C'est la partie capitale du livre ; elle justifie la place qui lui a été faite dans la collection de Maria-Laach. Conception de la vie monastique, devoirs qu'elle entraîne, obstacles auxquels elle se heurte, idéal de la perfection, tels sont les divers points envisagés dans la théorie monastique de Nil. Cet exposé, dont tous les détails sont appuyés sur des citations du saint abbé, forme une excellente contribution à l'histoire du monachisme à la fin du IVe et au commencement du Ve siècle.

Le récit au sujet du moine Pachon (*P. G.*, LXXIX, 1312-16), ne peut être attribué à Évagrius, comme M. D. (p. 18) semble le supposer. Il appartient à l'Histoire Lausiaque dont il forme le chapitre XXIII (éd. Butler, 74-77). La fête des martyrs du Sinaï se célébrait non pas le 13 janvier (p. 34), mais le 14, au témoignage de Nil lui-même : ἥτις ἐστὶ τεσσαρεσκαιδεκάτη Ἰανουαρίου μηνός (*P. G.*, t. c. 640 c). Où M. D. a-t-il lu que dans l'Église romaine le 12 janvier est assigné comme jour à saint Nil (p. 38) ? Sa fête se célèbre le 12 novembre, comme dans l'Église grecque. Il y a eu peut-être confusion avec S. Théodule, le fils de S. Nil, dont la mémoire est rappelée le 14 janvier par quelques martyrologes.

Les quelques pages consacrées par M. K. H. aussi à S. Nil dans les *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* n'étant que l'annonce d'une étude plus étendue, qui a paru depuis, il suffira de rendre compte de ce dernier ouvrage. L'auteur l'intitule : Recherches sur Nil l'ascète. Il ne se flatte pas, en effet, d'apporter une solution définitive au problème qu'il examine. Au cours de son travail, M. H. étudie longuement la correspondance du saint et conclut qu'elle doit être attribuée avec probabilité à l'abbé Nil d'Ancyre en Galatie. Ce Nil, auteur des lettres, doit-il être identifié, comme on l'a fait jusqu'ici, avec le Nil qui écrivit la Passion des moines du Sinaï (*BHG.* 1301-1307) ? Le point est important. Car ce récit était regardé comme une sorte d'autobiographie. C'est de là que dérivent en bonne partie et les notices des synaxaristes et ce que Nicéphore Calliste raconte au sujet de Nil dans son histoire ecclésiastique. L'authenticité de cette pièce vient-elle à être mise en question, les renseignements sur Nil font presque défaut. Ils devront être glanés dans ses œuvres, extrêmement sobres en détails personnels. Pour M. H. la réponse n'est pas douteuse. Le Nil qui a écrit la Passion des moines du Sinaï ne saurait être l'auteur de la correspondance. Le style des deux écrivains est tout différent ; puis les détails fournis à leur sujet ne conviennent pas au même personnage : l'auteur des lettres est un abbé de monastère en Galatie ; l'auteur de la Passion, qui a vécu longtemps au Sinaï, n'était pas à la tête d'une communauté.

Que vaut d'ailleurs cette Passion ? M. H. remarque qu'elle tient du roman. Bien des motifs en effet y rappellent la manière des romanciers grecs, telle que nous la décrit E. Rohde dans son ouvrage bien connu : descriptions ethnographiques, sacrifice humain, vente en esclavage, etc. Sous la forme littéraire adoptée par l'auteur, retrouve-t-on au moins un noyau historique ? M. H. n'en est pas sûr. Il soupçonne même que la pièce est moins ancienne qu'on ne le croit communément. Elle reposerait sur une Passion des martyrs du Sinaï, aujourd'hui perdue, et sur une biographie de Théodule, fils de Nil. La seule trace de l'existence de cette biographie est une lettre adressée au silentiaire Héliodore, dont nous avons déjà dit un mot et qui passe sous le nom de Nil (IV, 62). Elle est relatée dans les Actes du 2e Concile de Nicée (HARDOUIN, *Acta Conciliorum*, IV, 183 seq). La lettre rapporte comment le fils d'un solitaire du Sinaï, qui ne serait autre que Nil, fut sauvé grâce à l'intervention merveilleuse de S. Platon. Bien qu'elle s'écarte par endroits du récit de Nil, elle s'en est inspirée pour le fond. Cette lettre ne semble pas antérieure à la première période iconoclaste. A remarquer l'analogie qu'elle présente avec un miracle de S. Georges (*BHG*. 688). Ajoutons que dans les manuscrits de la correspondance de Nil on ne trouve pas, au moins à notre connaissance, cette lettre jointe aux autres lettres du saint. Ce qu'on peut tirer de cette lettre, c'est qu'au VIIIe siècle on identifiait déjà les deux Nil, celui d'Ancyre en Galatie, l'auteur des lettres, et celui du Sinaï, l'auteur du récit. Ce dernier en effet y est représenté comme un compatriote de S. Platon d'Ancyre. L'hypothèse de M. H. repose donc sur un fondement bien fragile.

Par ailleurs il n'est pas douteux qu'un Nil ait composé la Passion (*BHG*. 1301-1307). La tradition manuscrite est unanime à l'affirmer. Lorsque M.H. parle d'un manuscrit où cette pièce est attribuée à Anastase le Sinaïte (p. 155), il se laisse induire en erreur par Oudin. Anastase le Sinaïte est l'auteur de διηγήσεις διάφοροι περὶ τῶν ἐν Σινᾶ ἁγίων πατέρων qu' Oudin (*Commentarius de Scriptoribus ecclesiae antiquis*, I,1256) a confondues avec le récit de Nil, et qui n'ont rien de commun avec lui. Ces διηγήσεις, qu'on rencontre dans bon nombre de manuscrits, ont été publiées, il y a peu d'années, par M. l'abbé Nau (*Oriens Christianus*, II, 60-87 et III, 61-88).

Il n'y a donc pas de motifs de regarder la Passion des martyrs du Sinaï comme postérieure. Elle date bien plutôt du Ve siècle, comme on l'a toujours admis. Est-ce à dire que Nil le Sinaïte et Nil, l'abbé d'Ancyre sont un seul et même personnage ? Pour trancher le problème et répondre aux difficultés soulevées par M. H., il faudrait une étude approfondie. Dès maintenant on peut remarquer que tous les argu-

ments de M. H. n'ont pas la même valeur. C'est ainsi qu'il ne faut pas attacher trop d'importance à des particularités de style, d'ailleurs encore imparfaitement étudiées et qui s'expliquent suffisamment par les genres littéraires dans lesquels un même auteur a pu s'exercer. Il est très vrai que dans les autres œuvres de Nil il n'est question de son fils Théodule ni des martyrs du Sinaï ; mais ici aussi qu'on se garde de conclure prématurément, car c'est à peine si ces œuvres contiennent quelque allusion à la vie du saint. Le prochain volume de novembre des *Acta* traitera de Nil. Exprimons le souhait que, malgré la difficulté des temps, il ne se fasse pas trop attendre et donne pleine lumière sur le saint abbé.

A propos de S. Nil, nous signalerons encore une courte note du R. P. Stiglmayr. Il y a plus d'un endroit de la correspondance de Nil où celui-ci se donne comme adversaire de la culture antique. Le P. S. relève très judicieusement dans les œuvres du saint un certain nombre de passages qui prouvent que lui-même était familiarisé avec la littérature ancienne. Ce travail forme un utile complément à l'étude publiée naguère par le P. S. sur les Pères de l'Église et les études classiques (*Kirchenväter und Klassizismus*, Herder, 1913). V. D. V.

71. — Manfred Stimming. *Die heilige Bilhildis. Ein Beitrag zur Forschung über Urkundenfälschung und Heiligenlegende*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. XXXVII (1917), p. 234-55.

L'étude de M. Stimming ne se propose pas de faire sortir sainte Bilhilde de la pénombre où l'a confinée jusqu'à nos jours l'extrême pénurie des données historiques. L'intérêt que suscitent les rares documents où il est question d'elle, se concentre sur un problème, désormais élucidé, de diplomatique concernant l'acte de fondation du couvent d'Altmünster à Mayence, et sur un autre, plus délicat, ayant pour objet la parenté entre la pièce précitée et la légende de Ste Bilhilde. Après avoir, à son tour, fait la démonstration de l'inauthenticité du diplôme, où se retrouvent presque toutes les caractéristiques non du VIIe mais du XIIe siècle et que Mabillon appelait déjà *litterae mendosissimae et fidei expertes*, M. S. nous offre d'abord un bel échantillon de critique conjecturale ; son investigation sagace dénonce de point en point le travail, d'ailleurs peu adroit, de falsification du document et les mobiles intéressés du faussaire. L'auteur tente ensuite un essai de restitution de la pièce originale. Soumise à un examen minutieux, celle-ci ne lui semble pas devoir remonter au delà de la première moitié du IXe siècle ; elle n'a donc pu porter la date du 22 avril 635, qu'indique l'acte falsifié. Abordant enfin l'étude parallèle de la *Vita Bilhildis* et

du diplôme, l'auteur arrive aux conclusions suivantes : la Vie *Post diabolici dilapidationem imperii* (*BHL.* 1332), éditée par Gropp, doit être considérée comme la plus ancienne ; les autres versions en dérivent ; quand on compare certains passages de la Vita, spécialement celui où il est traité de la fondation d'Altmünster par Bilhilde, avec le texte falsifié du diplôme, ce rapprochement révèle une nouvelle filiation : la Vita a comme source le document remanié et fut rédigée par les soins des religieuses du couvent de Mayence, soucieuses d'étayer par l'autorité et le crédit d'une si sainte patronne les origines de leur monastère. L'auteur s'étonne d'autant moins du fait, qu'il y retrouve le cas, fréquent en hagiographie médiévale, d'un lien manifeste entre la rédaction d'une légende et l'adultération intéressée d'un diplôme. Sans se permettre aucune affirmation touchant la personnalité historique de Ste Bilhilde, que dérobe à nos yeux l'ombre mystérieuse du lointain passé, M. S. se contente, en terminant son article, de conjecturer qu'elle a vécu, non comme le rapporte sa légende, aux temps de Clovis, où Mayence ne s'était pas encore relevée de ses ruines, mais plutôt vers les débuts du VIIIe siècle. M. Coens.

72. — * A. Kempeneers. *Hendrik van Veldeke en de bron van zijn Servatius*. Antwerpen, « Veritas », 1913, IX-167 pp. (= *Studien en Tekstuitgaven*. 3).

Nombreuses sont, dans le vaste champ des études médiévales, les croisées de chemins où l'hagiographe et l'historien de la littérature se rencontrent. Ils se prêtent alors, pour s'orienter, le mutuel secours de leurs disciplines respectives. Au cours de ses recherches sur les origines de la légende rimée de van Veldeke, le *Servaas*, qui compte parmi les plus anciens monuments de la littérature en Occident, M. Kempeneers a été amené à nous donner le texte d'une *Vita Servatii*, dont le manuscrit repose dans la Bibliothèque bollandienne (n° 433 ; voir *Anal. Boll.*, XXIV, 455). En établissant par de rigoureux parallélismes textuels une relation étroite entre la version néerlandaise du *Servaas* et la Vita (*BHL.* 7617) qu'il publie, l'auteur entend infirmer la thèse de F. Wilhelm qui, dans le savant commentaire de l'édition intitulée par lui *Gesta S. Servatii* (*BHL.* Suppl. 7637), croyait retrouver en ceux-ci le fondement à la fois du poème néerlandais, de la rédaction en haut-allemand et de la Vita par le prêtre Iocundus. Après avoir réfuté par des arguments de critique interne cette théorie de la filiation commune, M. K. aborde, dans les chapitres suivants, des problèmes d'ordre littéraire concernant l'unité d'auteur du *Servaas* et de l'*Eneit*, l'époque de l'élaboration (cca 1176) du premier, sa « manière », son originalité et

enfin son but. L'examen de ce dernier point met une fois de plus notre auteur aux prises avec Wilhelm, qui avait fait du poète limbourgeois un partisan décidé des Hohenstaufen et lui prêtait sur le pouvoir des clefs des idées politico-religieuses fort avancées. Avec le P. Albert Poncelet, qui rendit compte ici même du « Sanct Servatius » (*Anal. Boll.* XXIX, 349), M. K. se refuse à voir, sur la foi des arguments de Wilhelm, dans les Gesta d'abord, et bien moins encore dans le poème de Hendrik van Veldeke, un échantillon d'hagiographie politique : il réduit à d'évidentes préoccupations de culte local le grand procès de tendance institué par le combatif éditeur des *Gesta*.

Il nous reste à examiner le texte que M. K. nous donne de la *Vita Servatii*. A la vérité, le travail de transcription et de retouche auquel s'est livré l'auteur, ne peut pas s'appeler une « édition critique » au sens technique de ce terme. Sans s'attarder à de longs préliminaires, M. K. se contente de nous déclarer : 1° qu'il a utilisé les mss. de la Bibl. Boll. respectivement cotés n° 433 (= A), n° 5 (= B) et n° 72 (= C). Remarquons qu'il ne nous indique nullement, à cette place, que les leçons de ces mss. sont fort différentes : c'est au cours de son étude littéraire seulement qu'il lui arrivera d'en parler ; 2° que son texte est une copie fidèle de A, complétée aux endroits où le ms. est détérioré, par d'autres versions de la *Vita* ou par les *Gesta*, auxquelles il renvoie par des notes marginales. Ajoutons que parfois il se permet, sans en avertir le lecteur, de retoucher légèrement la leçon de A, là où celle-ci lui semble ou manifestement incorrecte (p. ex., p. 9, *celebrare*, changé en *celebre* ; p. 12, *Servacius* en *Severinus*), ou, on ne sait pourquoi, préférable à son choix : p. ex., p. 3, *consecrarunt*, changé en *consecrant* ; p. 5, *tungrium* en *tungrensium* ; p. 8, *correccionem* en *correptionem* ; p. 11, *amaritudinis* en *amaricamenti*, *dissolueret* en *dissoluerit*, *tanto sopore* en *campo sopore*, etc. De plus, en collationnant le texte de M. K. sur l'original, il nous est apparu qu'il s'y est glissé quelques fausses lectures. Signalons spécialement : p. 4, *comparata* pour *comperta* ; p. 5, *Prodiarius* pour *Proclianus* ; p. 8, *versat magister* pour *versatur mihi* ; p. 13, *consecratamque* pour *consecransque*. A plusieurs reprises, au lieu de *non* l'auteur lit *nullo* (p. ex., p. 10, « noluit ... consolari, quia *nullo* sunt »). Au reste le travail de M. K. demeure une contribution fort utile à l'histoire littéraire de notre pays.

M. Coens.

73. — L. Charbonneau-Lassay, *Les sépultures franques et le culte de S. Maximin de Trèves durant les temps mérovingiens à Mouterre-Silly*, dans *Bulletins de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 3e sér.

du diplôme, l'auteur arrive aux conclusions suivantes : la Vie *Post diabolici dilapidationem imperii* (*BHL.* 1332), éditée par Gropp, doit être considérée comme la plus ancienne ; les autres versions en dérivent ; quand on compare certains passages de la Vita, spécialement celui où il est traité de la fondation d'Altmünster par Bilhilde, avec le texte falsifié du diplôme, ce rapprochement révèle une nouvelle filiation : la Vita a comme source le document remanié et fut rédigée par les soins des religieuses du couvent de Mayence, soucieuses d'étayer par l'autorité et le crédit d'une si sainte patronne les origines de leur monastère. L'auteur s'étonne d'autant moins du fait, qu'il y retrouve le cas, fréquent en hagiographie médiévale, d'un lien manifeste entre la rédaction d'une légende et l'adultération intéressée d'un diplôme. Sans se permettre aucune affirmation touchant la personnalité historique de Ste Bilhilde, que dérobe à nos yeux l'ombre mystérieuse du lointain passé, M. S. se contente, en terminant son article, de conjecturer qu'elle a vécu, non comme le rapporte sa légende, aux temps de Clovis, où Mayence ne s'était pas encore relevée de ses ruines, mais plutôt vers les débuts du VIIIe siècle. M. Coens.

72. — * A. Kempeneers. *Hendrik van Veldeke en de bron van zijn Servatius*. Antwerpen, « Veritas », 1913, IX-167 pp. (= *Studien en Tekstuitgaven*. 3).

Nombreuses sont, dans le vaste champ des études médiévales, les croisées de chemins où l'hagiographe et l'historien de la littérature se rencontrent. Ils se prêtent alors, pour s'orienter, le mutuel secours de leurs disciplines respectives. Au cours de ses recherches sur les origines de la légende rimée de van Veldeke, le *Servaas*, qui compte parmi les plus anciens monuments de la littérature en Occident, M. Kempeneers a été amené à nous donner le texte d'une *Vita Servatii*, dont le manuscrit repose dans la Bibliothèque bollandienne (n° 433 ; voir *Anal. Boll.*, XXIV, 455). En établissant par de rigoureux parallélismes textuels une relation étroite entre la version néerlandaise du *Servaas* et la Vita (*BHL.* 7617) qu'il publie, l'auteur entend infirmer la thèse de F. Wilhelm qui, dans le savant commentaire de l'édition intitulée par lui *Gesta S. Servatii* (*BHL.* Suppl. 7637), croyait retrouver en ceux-ci le fondement à la fois du poème néerlandais, de la rédaction en haut-allemand et de la Vita par le prêtre Iocundus. Après avoir réfuté par des arguments de critique interne cette théorie de la filiation commune, M. K. aborde, dans les chapitres suivants, des problèmes d'ordre littéraire concernant l'unité d'auteur du *Servaas* et de l'*Eneit*, l'époque de l'élaboration (cca 1176) du premier, sa « manière », son originalité et

enfin son but. L'examen de ce dernier point met une fois de plus notre auteur aux prises avec Wilhelm, qui avait fait du poète limbourgeois un partisan décidé des Hohenstaufen et lui prêtait sur le pouvoir des clefs des idées politico-religieuses fort avancées. Avec le P. Albert Poncelet, qui rendit compte ici même du « Sanct Servatius » (*Anal. Boll.* XXIX, 349), M. K. se refuse à voir, sur la foi des arguments de Wilhelm, dans les Gesta d'abord, et bien moins encore dans le poème de Hendrik van Veldeke, un échantillon d'hagiographie politique : il réduit à d'évidentes préoccupations de culte local le grand procès de tendance institué par le combatif éditeur des *Gesta*.

Il nous reste à examiner le texte que M. K. nous donne de la *Vita Servatii*. A la vérité, le travail de transcription et de retouche auquel s'est livré l'auteur, ne peut pas s'appeler une « édition critique » au sens technique de ce terme. Sans s'attarder à de longs préliminaires, M. K. se contente de nous déclarer : 1° qu'il a utilisé les mss. de la Bibl. Boll. respectivement cotés n° 433 (= A), n° 5 (= B) et n° 72 (= C). Remarquons qu'il ne nous indique nullement, à cette place, que les leçons de ces mss. sont fort différentes : c'est au cours de son étude littéraire seulement qu'il lui arrivera d'en parler ; 2° que son texte est une copie fidèle de A, complétée aux endroits où le ms. est détérioré, par d'autres versions de la *Vita* ou par les *Gesta*, auxquelles il renvoie par des notes marginales. Ajoutons que parfois il se permet, sans en avertir le lecteur, de retoucher légèrement la leçon de A, là où celle-ci lui semble ou manifestement incorrecte (p. ex., p. 9, *celebrare*, changé en *celebre* ; p. 12, *Servacius* en *Severinus*), ou, on ne sait pourquoi, préférable à son choix : p. ex., p. 3, *consecrarunt*, changé en *consecrant* ; p. 5, *tungrium* en *tungrensium* ; p. 8, *correccionem* en *correptionem* ; p. 11, *amaritudinis* en *amaricamenti*, *dissolueret* en *dissoluerit*, *tanto sopore* en *campo sopore*, etc. De plus, en collationnant le texte de M. K. sur l'original, il nous est apparu qu'il s'y est glissé quelques fausses lectures. Signalons spécialement : p. 4, *comparata* pour *comperta* ; p. 5, *Prodiarius* pour *Proclianus* ; p. 8, *versat magister* pour *versatur mihi* ; p. 13, *consecratamque* pour *consecransque*. A plusieurs reprises, au lieu de *non* l'auteur lit *nullo* (p. ex., p. 10, « noluit ... consolari, quia *nullo* sunt »). Au reste le travail de M. K. demeure une contribution fort utile à l'histoire littéraire de notre pays.

M. Coens.

73. — L. Charbonneau-Lassay. *Les sépultures franques et le culte de S. Maximin de Trèves durant les temps mérovingiens à Mouterre-Silly*, dans *Bulletins de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 3e sér.

t. II (1912), p. 657-70. A l'occasion de la découverte, en mars 1912, de quelques sépultures mérovingiennes à Mouterre-Silly, M. Charbonneau, après avoir décrit avec soin les cercueils de pierre et leur contenu, se demande s'il ne faut pas attribuer le très grand nombre d'inhumations franques signalées dans la région, au désir, caractéristique du culte des saints chez les Mérovingiens, de reposer après leur mort auprès du « locus depositionis » de leur protecteur, en l'occurrence de S. Maximin de Trèves, auquel une antique tradition du pays loudunais assigne Mouterre pour lieu de naissance et de première sépulture. M. Coens.

74. — * Frano Bulić, *Crkvica Sv. Martina nad sjevernim vratima (porta Aurea) Dioklecijanove palače u Spljetu* [= *La chapelle de saint Martin, au-dessus de la porte Nord (porta Aurea) du palais de Dioclétien à Spalato*]. Extrait de *Vjesnika Hrvatskoga arheološkoga Društva*, nov. sér., t. XIV, 1915-1916; édit. du « *Bihać* », *Société croate pour l'étude de l'histoire locale à Spalato*, Zagreb, in-4°, 18 pp., 1 plan, gravures et fac-similés.

Au-dessus de la porte Nord du palais de Dioclétien à Spalato (Salone), dans la largeur d'un ancien chemin de ronde en forme de galerie couverte, Mgr Bulić, conservateur des antiquités de la ville, retrouva en 1883, une ancienne petite chapelle votive, dédiée à saint Martin de Tours. Ce petit sanctuaire, qui fut en 1898-1899, restauré aux frais de l'État, a déjà attiré à plusieurs reprises l'attention des archéologues. Mgr B., mieux qualifié que personne pour en parler, a condensé en quelques pages substantielles tout ce que l'on connaît, grâce à lui principalement, sur ce modeste sanctuaire, son histoire et celle de la petite communauté des sœurs du tiers ordre Dominicain qui le dessert, depuis 1555 certainement, et peut-être depuis 1372, s'il n'y a pas équivoque dans les documents qui la concernent. Cette courte monographie forme un supplément instructif aux travaux de son savant auteur sur l'hagiographie de Salone (cf. *Anal. Boll.*, t. XXIII, p. 5-18). S'appuyant sur les inscriptions de la chapelle et les caractères de son architecture Mgr B. est amené à la conclusion qu'elle fut érigée, au IXe s., par le prêtre Dominique, le même qui signa comme témoin la *paginula privilegialis*, rédigée à Bihać, pour le ban Trpimir, par le prêtre Martin, chapelain de ce dernier, le 4 mars 852.

Un procès-verbal dressé par Grégoire, abbé de Saint-Pierre à Salone, en 1106, mentionne une église de Saint-Martin, qui pourrait être celle de *Mutogras* (*in monte Grasso*), désignée déjà en 1080, dans une donation de Pierre Zerni (*Črne*). Mais, si on le compare à l'une des inscriptions de Saint-Martin de la Porte dorée, il semble beaucoup plus vraisemblable qu'il désigne notre chapelle votive (cf. Bulić,

p. 6). Spalato possédait une seconde église de Saint-Martin dont la position est inconnue, plus un monastère (?) sous le vocable de S. Martin pape, qui fut rebâti en 1420, après être demeuré longtemps en ruines. Peut-être à raison de son origine Pannonienne, S. Martin de Tours fut honoré d'un culte particulier chez les Croates. Sa fête était inscrite parmi les fêtes chômées, dans le statut de la ville de Spalato, au XIIIe siècle. De nombreuses églises lui furent dédiées en Dalmatie. Mgr B. en compte une trentaine, dont quelques-unes, fort anciennes, remontent à l'époque de la dynastie indigène. Nous ne les aurions probablement jamais découvertes sans son secours, et notre vénérable ami nous permettra de le remercier de la contribution originale qu'il apporte au chapitre de la *gloria postuma* du saint évêque. P.P.

75. — * J. A. Brutails. *La question de saint Fort.* Bordeaux, Gounouilhou, 1916, in-8°, 37 pp. Extrait des *Actes de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux.*

76. — A. Chauliac. *Réflexions d'un Bordèlais sur la question de Saint-Fort.* Bordeaux, Feret et Fils, 1917, in 8°, 29 pp.

77. — * J. A. Brutails. *Autour de saint Fort.* Bordeaux, Gounouilhou, 1917, in-8°, 19 pp. Extrait de la *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde.*

Les lecteurs qui se souviennent de notre appréciation du livre du P. Moniquet sur S. Fort (*Anal. Boll.*, XII, 299), savent ce que nous pensons de la thèse de Cirot de La Ville reprise dans ce livre et des arguments que l'on fait valoir pour prouver que S. Fort fut le premier évêque de Bordeaux et mourut martyr. M. Brutails avait traité incidemment la question, en 1897, dans son introduction au *Cartulaire de Saint-Seurin de Bordeaux.* Une défense maladroite de ce qu'on appelle la tradition de Bordeaux, et qui n'est, comme il arrive souvent, qu'une déformation des vraies données traditionnelles, a été pour M. B. l'occasion de traiter à fond la question de S. Fort, avec toutes les ressources de son grand savoir, et de la résoudre définitivement. Il a eu la patience méritoire d'examiner par le menu les raisonnements bizarres et incohérents au moyen desquels on a prétendu donner à une légende d'origine populaire une consécration historique. De tout cela il ne reste rien, pas plus que du manifeste de la réaction personnifiée par M. Chauliac. Car M. B., dans son second travail, a suivi pied à pied ce champion du « traditionalisme » et tout en lui abandonnant libéralement telle position secondaire d'où M. Ch. essaie de faire diversion sans atteindre aucune des conclusions essentielles, il montre combien fallacieuse est l'argumentation de ce contradicteur incompétent. De la brochure de M. Chauliac je ne retiens qu'un mot. Il reproche à M. B. d'avoir repris.

après M. Jullian, « les attaques contre ce saint évêque » que fut S. Fort. On ne saurait être plus malavisé. Si M. B. attaque quelqu'un, c'est l'école de Cirot de la Ville et ses procédés « critiques », et nullement un saint évêque, bien au contraire. Ses recherches aboutissent précisément à établir qu'un évêque, très authentique et autrefois très honoré, a été dépossédé de son nom, et que celui qu'on a baptisé du nom de S. Fort, s'appelait en réalité Severinus, vulgairement Seurin. Rien de plus clair pour qui sait, comme M. B., lire les vieilles archives.

C'était l'usage, dans le Bordelais, de prêter serment sur les corps saints ou sur les autels, et dans certains cas cela s'appelait jurer *sur le fort, supra forte*. Quelle que soit la dérivation du mot, que l'on a rapproché de *feretrum*, il est certain qu'il désigne l'autel, la châsse ou la relique du saint. A Saint-Seurin de Bordeaux le serment prêté sur le *fort* était regardé comme particulièrement redoutable. Or voici par quelles expressions on désigne la relique.

Avant 1228 : sur le fort de Saint Seurin.
en 1262 : devant l'autel du fort Saint Seurin.
en 1270 : sur le fort.
en 1279 : sur le corps de Saint Seurin.
en 1307 : sur le fort ou le bâton de Saint Seurin.
en 1326 : sur le bâton et le fort de Saint Seurin.
de 1376 à 1420 : sur le fort de Saint Seurin.
en 1420 : sur l'autel de Saint Fort.
en 1420 : sur l'autel de monseigneur Saint Fort garni.
en 1421 : sur le fort de Saint Seurin.
en 1593 : seur le braz et reliques St Fort, lequel est à St-Séverin sur l'autel.

Dans le cartulaire de Saint-Seurin, le scribe du XIIIe siècle a écrit *iuramentis super forte*. Vers le XVe siècle une surcharge en a fait *de iuramentis super sancto Forte*. On assiste donc à la transformation. Le *fort* prend une personnalité et devient *saint Fort*. On n'avait pas oublié à Bordeaux qu'on jurait sur les reliques d'un évêque. S. Fort prit donc rang parmi les évêques de Bordeaux. Il devint même le premier de la série, et on n'eut pas de peine à lui faire une histoire. Nous ne nous arrêterons pas aux homonymes que l'on signale en Saintonge, en Poitou, en Anjou. Il n'est pas probable qu'il faille les identifier avec S. Fort de Bordeaux, en dernière analyse avec S. Seurin ; il n'est pas certain que leur nom provienne d'une confusion analogue à celle dont M. B. nous montre la genèse. Ajoutons avec le judicieux auteur que la vogue de toutes ces dévotions provient du sens attaché au nom *Fort*, d'où l'usage de recourir à l'intercession du saint pour rendre les enfants forts. C'est ainsi qu'on invoque S. Clair pour les

yeux, S. Ouen pour les organes de l'ouïe, S. Cloud contre les clous et furoncles. Si le peuple se rendait compte que ses prières s'adressent en réalité à S. Seurin, son zèle à honorer la mémoire du patron s'en ressentirait sans doute. H. D.

78. — Léon Maître. *Les Apôtres et les Confesseurs des Arvernes, d'après Grégoire de Tours et les monuments*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, 5e année, n° 27 (1914), p. 353-64.

C'est une entreprise aux larges perspectives que M. Maître semblait nous annoncer par le titre qu'on vient de lire : l'étude fort sommaire qui y fait suite, ne laisse pas que de tromper un peu l'attente du lecteur. L'auteur passe rapidement en revue quelques monuments, qui, à Clermont-Ferrand et aux environs, rappellent la mémoire des SS. Austremoine et Allyre, Vénérand et Julien de Brioude. La description du détail archéologique domine. Quant au témoignage de Grégoire de Tours, force nous est d'avouer que M. M. n'est pas toujours heureux en le commentant, soit qu'il considère isolément sans les relier entre eux les textes auxquels il renvoie (en des références, hélas, presque toujours fautives), soit qu'il fasse abstraction de tels autres qu'il passe sous silence. Nous n'en voulons pour preuve qu'un seul exemple : quand il décrit, fort consciencieusement d'ailleurs, la confession de Saint-Julien à Brioude, l'auteur ne manque pas de signaler la construction de cryptes et l'envoi de colonnes par Euric, roi des Goths ; celui-ci rendit la basilique si riche et si belle, qu'elle « excita la rapacité des pillards » qui « envahirent Brioude en 525 ». Or Grégoire de Tours affirme, que les largesses du lieutenant d'Euric, le duc Victorius, embellirent la basilique de Saint-Julien, non à Brioude, mais à Clermont (*Hist., Franc.*, II, 20). Et ici la confusion commise par M. M. se double d'une contradiction ; six pages plus haut, en effet, il avait écrit : « Quand il (Gr. de Tours) nous raconte les embellissements réalisés *à Clermont* par Euric, roi des Goths, il n'omet pas de nous dire qu'on doit à ce prince la construction des cryptes de la basilique de Saint Julien et les colonnes qui décoraient l'édifice » : Voilà qui est formel. La « rapacité des pillards » à Brioude doit s'expliquer autrement.

M. Coens.

79. — Louis Karl. *La légende de S. Jehan Paulus*, dans *Revue des Langues Romanes*, t. LVI, 6e série, t. VI (1913), p. 425-45.

Ascète inconnu, dont le nom ne s'est pas rencontré jusqu'à ce jour sur les rôles de l'hagiographie latine authentique ou apocryphe, S. Jehan Paulus (ou le Poilu, « hermite »,) ne s'est pas évadé du cadre restreint de la vieille légende française où se déroulent les mille et

une péripéties de sa merveilleuse histoire. D'Ancona et, après lui, Petit de Julleville avaient, mais à tort, identifié le personnage avec Jean Bouche d'or, autre héros de fiction créé par la féconde et naïve fantaisie du moyen âge des « contes pieux » et des « chantefables ». Trois versions de sa fantastique existence sont connues : une légende en vers, une autre en prose et un « Miracle ». Dans un article suggestif et d'une lecture fort attachante, M. Karl complète par des recherches sur les manuscrits, les sources et la composition de cette chanson de geste hagiographique, les renseignements très clairsemés que nous donnent à son sujet les manuels d'histoire littéraire. Bornons-nous à remarquer que la légende rimée débute par une descente de S. Basile aux enfers, racontée sur la foi du « Vitas Patrum, un haut livre » : comme dans l'état actuel de nos connaissances la *Vie des Pères* ne contient aucun récit de ce genre concernant S. Basile, nous pouvons supposer avec M. K. que l'auteur a cité à faux le témoignage de cette collection.

M. Coens.

80. — Dom M. J. Couturier O.S.B. *Sainte Bathilde, reine des Francs. Histoire politique et religieuse.* Paris, Téqui, 1909, in-8°, x-367 pp.

Ce qui rend la pieuse et sage épouse de Clovis II particulièrement chère aux fils de S. Benoît, c'est qu'elle fut une zélée propagatrice du *sanctus regularis ordo* dans les Gaules. Non contente d'intervenir, comme régente du royaume, en faveur des monastères et de veiller à l'observance intégrale de la règle bénédictine, elle ajouta au poids de sa royale parole donations, privilèges et immunités ; elle fonda et dota richement l'abbaye de Corbie ; enfin, quand les heures douloureuses vinrent à sonner, elle prit à son tour le voile à Chelles, pour y achever sa vie dans l'humble et fervent exercice des vertus monastiques. En des pages qui marquent un progrès réel sur les biographies antérieures, écrites principalement en vue de l'édification, celle du P. Binet, en 1624, et celle, plus proche de nous, du Dr Meurisset, Dom Couturier renouvelle le souvenir de cette femme éminente, « qui fut à la fois une grande servante de l'Église et de l'État » (p. x). A cet effet, il a recours aux données presque contemporaines que fournit l'écrivain mérovingien de la première *Vita* (*BHL.* 905), publiée au XVIIe siècle par les Bollandistes et par Mabillon, éditée à nouveau en 1888 par M. B. Krusch. Pour replacer la sainte dans son milieu, dom C. a mis à contribution une telle profusion de documents, tirés des diverses collections érudites, qu'il semble avoir voulu faire de son ouvrage une manière de petite encyclopédie des cadres religieux de la France mérovingienne. Par cette méthode il a couru le risque d'écraser son héroïne sous les

matériaux accumulés. D'ailleurs, nous aurions mauvaise grâce à critiquer l'auteur en des termes autres que ceux par lesquels il se critique lui-même. « Dans le décor trop vaste, avoue-t-il, Bathilde, le principal personnage, se rapetisse ; elle ne joue qu'un rôle effacé parmi les acteurs et les figurants qui remplissent la scène. . L'ouvrage ainsi conçu manque d'unité. Il n'est pas la simple biographie et n'est pas davantage l'étude fouillée des institutions d'un peuple à une époque donnée ; il emprunte à l'un et à l'autre genre les éléments de son être aux dépens de sa propre perfection » (p. IX). En effet, des chapitres tels que *Le concile de Chalon-sur-Saône*, *La mort de Clovis II*, *Le Royaume de Ste Bathilde*, etc. tout en justifiant le sous-titre de l'ouvrage, en font, certes, une page d'histoire politique et religieuse, mais où la vie de la sainte n'apparaît plus qu'à la manière d'un subtil filigrane. Deux points litigieux : l'auteur (p. 2-3) fait justice, une fois de plus, d'une opinion légendaire, qui a traversé les siècles, et qui fait de l'obscure petite esclave d'Erchinoald, une petite-fille d'Éthelbert, premier roi chrétien des Saxons d'outre-Manche ; plus loin (p. 144 suiv.) il s'attache à venger la mémoire de Ste Bathilde de la grave accusation, qu'après le moine Eddi et le vénérable Bède, Hugues, abbé de Flavigny, avait répétée, et qui fait de la régente une tueuse d'évêques. Ce verdict, assure Dom C., n'a pas été accepté par la véritable histoire ; et il reporte sur la tragique figure d'Ebroïn et sur la barbarie d'une époque, où le meurtre fut trop souvent l'« ultima ratio » politique, les griefs articulés contre Bathilde qui, au témoignage de sa légende, « aimait les évêques comme on aime son père ». Nous craignons qu'en ce point délicat le plaidoyer du biographe ne satisfasse pas aux exigences plus sévères de la critique. Ajoutons, pour finir, que la pâle physionomie de Clovis II, le Fainéant, sort quelque peu réhabilitée de cette nouvelle biographie de sa sainte épouse.

M. Coens.

81. — *Cistercienser-Chronik*, redigiert von P. Gregor Müller. Bregenz, Teutsch, t. XXVII-XXIX (1915-1917).

Avec une méritoire persévérance, la *Cistercienser-Chronik* a poursuivi à travers les années de guerre le cours de ses publications. Pour s'inspirer surtout d'un idéal d'édification, elle n'en maintient pas moins toujours en éveil son souci de l'exactitude historique et son attention à ne s'informer qu'auprès des auteurs de bon renom. Nous signalerons ici les articles des dernières années qui intéressent davantage l'hagiographe. Voici d'abord (t. XXIX) l'histoire du bréviaire cistercien. L'auteur lui-même ne présente pas le résultat de ses recherches comme définitif ; ses observations n'ont pu s'étendre qu'à un nombre encore trop restreint d'exemplaires manuscrits ou imprimés. Son

travail n'en a pas moins le mérite de fournir sur la formation et l'évolution du bréviaire cistercien un premier aperçu, et, ce qui est à noter, un aperçu basé sur l'examen direct des originaux.

L'ordre cistercien passe parfois pour ne pas honorer ses saints. Il arrive même qu'on invoque, à ce propos, je ne sais quel statut interdisant aux fils de S. Bernard de promouvoir la cause de canonisation d'aucun des membres de leur ordre. A l'encontre de cette légende, le P. Müller (t. XXVII) cite plusieurs textes de chapitres généraux recommandant le culte des devanciers morts en odeur de sainteté et ordonnant de consigner par écrit le souvenir de leurs vertus. Un des fruits les plus anciens qui nous restent de ces décrets est le *Catalogus Sanctorum et Beatorum Ordinis Cisterciensis*, dressé au XVe siècle par l'abbé de Cîteaux, Jean de Cirey. Le P. M. le reproduit d'après l'édition de Ph. Guignard, en joignant à chaque nom une notice courte et substantielle avec quelques indications bibliographiques. Pour montrer que l'ordre s'est dans la suite toujours intéressé à l'honneur de ses saints, l'auteur dresse une copieuse liste de ménologes ou autres recueils de Vies de saints cisterciens. Cette liste rendra aux lecteurs de la revue les mêmes services que celles, à peu près identiques, de Heimbücher et de Janauschek.

Les deux articles du P. Schmidt, *Cistercienser-Flüchtelinge im Dreissigjährigen Kriege* (XXVII, 281-84), et *Die goldenkroner Matrikel bis 1624* (XXVIII, 153-61), ne rencontreront pas seulement un accueil favorable auprès des amateurs d'histoire locale, ils viendront encore à point à quiconque se trouve en peine d'identifier tel ou tel personnage. Un bout d'introduction n'aurait certes pas été superflu. Le défilé des Cisterciens forcés l'un après l'autre par le guerre de Trente ans à chercher un refuge hors de leur couvent d'Hohenfurt nous aurait intéressés davantage si ces fugitifs nous avaient d'abord été présentés et si nous avions su par qui et de quelle façon leur souvenir nous a été conservé. Dans son relevé des abbés et religieux connus de l'abbaye de Goldenkron, depuis 1263 jusqu'en 1624, le P. Sch. a pris soin d'indiquer avec précision les dates auxquelles chaque nom est mentionné dans les documents imprimés ou manuscrits qu'il a compulsés. Mais pourquoi a-t-il négligé de nous apprendre quels étaient ces documents? D'annoter à côté de chaque nom et de chaque date une référence n'aurait guère alourdi sa tâche et eût doublé la valeur de son travail.

Une liste du même genre relative au couvent de Saint-Urbain est éditée dans le numéro de juin 1915 (pp. 137-43, 171-73). Elle se borne aux religieux qui vécurent en cette maison du temps de l'abbé Friedrich Pfluger (1813-1848). Elle a été composée per cet abbé lui même.

A côté de ces travaux d'érudition nous avons à signaler quelques monographies sur tel ou tel personnage en particulier. En groupant tous les renseignements épars qu'il a pu ramasser concernant la nièce de S. Bernard, Adeline, le P. G. a réussi à mettre sur pied une notice biographique assez complète, qui ne manque pas d'intérêt (XXVII, 233-36). Cette fille de Guidon, frère aîné du grand abbé de Clairvaux, fut abbesse du monastère cistercien de Poulangy. Le *Journal des Saints de l'Ordre de Cîteaux* la mentionne avec l'épithète de bienheureuse, et le *Calendrier Langrois* lui octroie même le titre de sainte. Mais nulle part ailleurs, semble-t-il, on ne lui attribue les insignes de la sainteté.

Otton de Freisingen est plus connu, sinon comme bienheureux — il ne paraît pas avoir jamais joui, lui non plus, d'aucun culte (cf. *Acta SS.*, Sept. VI, 292) — du moins comme chroniqueur. Aussi les pages que lui consacre le P. Steiger (XXVIII, 129-35) ne font-elles que résumer en un rapide portrait ce qu'ont raconté de lui ses meilleurs historiens.

C'est un aspect très particulier de l'activité de S. Étienne Harding que nous montre le P. Hümpfner (XXIX, 73-81). On mentionne souvent la Bible du législateur de l'ordre cistercien ; mais aucune étude un peu approfondie ne lui a été consacrée jusqu'ici. Se livrant à un examen attentif du manuscrit original conservé à Dijon, le P. H. recherche quel texte servit de modèle au saint et quelle méthode l'aida à corriger ce texte. Il se demande, en terminant, dans quelle mesure l'œuvre d'Étienne Harding fut utilisée.

Les circonstances les plus diverses peuvent contribuer à perpétuer le souvenir des saints dans une population. Une des causes qui, selon le P. Dietrich (XXIX, 49-56), auraient popularisé le culte du B. Nicolas de Flüe ne manque pas d'originalité. Il n'a pas été donné à tous les saints, en effet, de mettre au monde une lignée de dix enfants, souches eux-mêmes d'une nombreuse postérité. Entrés en grand nombre dans les ordres religieux, les descendants de l'ermite suisse auraient, ne fût-ce que par leur nom, contribué à y entretenir la mémoire et le culte de leur saint ancêtre. Le P. D. passe en revue les dix cisterciens ou cisterciennes qui appartiennent à cette illustre descendance et indique brièvement le *curriculum vitae* de chacun d'eux.

Une circonstance tout extrinsèque détermina aussi la dévotion des Cisterciens de Tundwil, en Suisse, envers S. Urbain I (XXIX, 169-70). Une chapelle dédiée à ce pape existait à l'endroit où ils vinrent s'établir. De là, le nom de Saint-Urbain donné à leur monastère. Mais puisque S. Urbain devenait ainsi leur patron, ils obtinrent dès 1228 que

sa fête fût élevée, dans leur église, à un rite plus solennel que dans les autres maisons de l'ordre ; et au XVIIe siècle ils voulurent encore ajouter à cette marque de dévotion la célébration de l'octave. A cette occasion sans doute, ils transférèrent la date de la fête du 25 mai au 30 août.

Un des travaux les plus importants que renferment ces numéros de la *Cistercienser Chronik*, et qui a paru aussi en tirage à part d'une soixantaine de pages, est le *Cîteaux in den Jahren 1109-1119* du P. Gregor Müller (t. XXVII). Cet essai de reconstruction historique nous paraît des mieux réussis. A la suite du savant directeur de la *Cistercienser Chronik*, le lecteur prend contact avec la vie intime de l'antique abbaye, il assiste à son développement sous le gouvernement du B. Étienne Harding, à l'arrivée de S. Bernard et de ses trente compagnons, aux premières fondations d'abbayes filiales, à la rédaction de la fameuse *Charta charitatis*. Cette page d'histoire monastique est d'une lecture vraiment attachante ; l'auteur a su élaguer de son exposé tout l'appareil scientifique qui lui en a pourtant fourni la base solide. En faisant vivre devant nous ses personnages, il nous procure la satisfaction de pénétrer au delà de leurs gestes extérieurs jusqu'à l'esprit qui les anime. R. L.

82. — *Brixia sacra*. Brescia, Curia vescovile, t. V-X (1914-1919). Parmi les articles intéressant nos études, parus depuis juillet 1914 dans le bulletin d'histoire ecclésiastique de Brescia, nous signalerons en tout premier lieu les *Note di agiografia bresciana* de M. Guerrini (VII, 43-56, 140-94). Avec une loyauté et une franchise inaccessible au plus excusable esprit de clocher, M. G. ne craint pas de disputer à sa ville natale des saints qu'elle honorait comme lui étant propres. Contre l'opinion défendue par Capilupi (cf. *Anal. Boll.*, XXIX, 481), il établit que le S. Alexandre, vénéré à Brescia le 26 août, n'est nullement un citoyen de cette ville, martyrisé, sous Néron d'après les uns, au XIIe siècle d'après les autres. En réalité, S. Alexandre de Brescia n'est pas distinct de S. Alexandre de Bergame, le porte-drapeau de la légion Thébaine. A l'appui de sa thèse, M. G. publie la dissertation inédite de feu le chanoine Onofri (1863). Et nous devons reconnaître que ses conclusions atteignent à tout le moins une haute probabilité.

La B^se^ Christine, tertiaire Augustine, dont le corps repose à Spolète, est encore une sainte que Brescia revendique à tort. Milan la réclame de son côté, mais sans plus de droit. Les documents, remontant à l'année même de la mort de la bienheureuse, ont été publiés jadis par M. Motta (cf. *Anal. Boll.*, XIII, 411). Il suffit à M. G. de les reproduire pour montrer que la sainte naquit sur les bords de lac de Lugano et

qu'au lieu de s'appeler Christine Semenzi de Calvisano, comme le voulaient ceux de Brescia, ou Christine Visconti, comme le prétendaient les Milanais, elle portait dans le monde le nom de Augustine Camozzi, échangé contre celui de Christine lors de son entrée en religion. M. G. tâche de surprendre l'éclosion et de suivre le développement de la légende qui la fait naître à Calvisano. Entreprise délicate. Sans déterminer d'une façon certaine cette évolution, il est parvenu à en marquer du moins quelques points de repère.

Un des auteurs responsables de l'accaparement par Brescia de bon nombre de saints qui ne lui reviennent pas est Bernardin Faino. Son *Martirologio bresciano*, paru en 1665, et malheureusement adopté dans la suite par la cathédrale de Brescia, n'est pas le seul ouvrage sorti de sa plume. Entre autres travaux manuscrits, il a laissé six gros volumes intitulés *Brescia Beata*, composés en collaboration avec le P. Benjamin Zacco. Ce sont les Vies de cent trente-trois serviteurs ou servantes de Dieu dont le culte n'était pas encore reconnu par l'Église. S'ils manquaient totalement de critique, les deux auteurs ne laissaient pas d'être des chercheurs infatigables. Aussi, pêle-mêle avec l'ivraie, ont-ils amassé pas mal de bon grain. M. G. a donc fait œuvre utile en publiant une espèce de table des matières de leur ouvrage. On y trouvera, outre la liste chronologique de cent trente-trois personnages traités, quelques indications bibliographiques sur chacun d'eux.

A l'occasion des articles de M. G., le professeur Angelo Mercati signale (VII, 234) la présence, dans le codex Urbinat. lat. 1785 de la Vaticane, d'une Vie italienne de la B^se^ Stéphanie Quinzani, composée par le propre confesseur de la sainte. Cette Vie n'était pas inconnue. S. Razzi avoue ne faire que la résumer dans ses *Vite dei Santi e Beati del sacro ordine dei Frati Predicatori* (Palerme, 1605, p. 592-607). Et puisque l'exemplaire du Vatican, comme l'atteste M. M., appartenait en 1572 au P. Denis de Soncino O. P., provincial de Lombardie, ce doit être précisément celui dont se servit Razzi : *Et io questa vita ho havuta quest' anno 1572 dal Rev. Padre Fra Dionisio de Soncino, maestro dei Novizii nel convento nostro di S. Domenico in Bologna* (p. 596). Comment expliquer la divergence des qualifications appliquées la même année au P. Denis ? Razzi devait être bien renseigné sur les fonctions de son confrère en religion. Oserai-je conjecturer que M. M. s'est trouvé devant l'abréviation *prov.* et l'a résolue en *provincialis* alors qu'il eût fallu la résoudre en *provinciae* ?

D'un caractère plus spécial sont deux études consacrées à S. Gaudence de Brescia. Dans l'une (VI, 87-91), M. Norcock, confrontant avec la lettre de S. Gaudence à un diacre nommé Paul certains passages du fameux « Tome » de S. Léon, conclut à une dépendance littéraire du

second vis-à-vis du premier. Il croit découvrir aussi des traces d'emprunts à S. Gaudence de la part de Nicétas de Rémésiana. Dans l'autre (VII, 56-68, 89-97), Dom Gauthey examine quels étaient les sentiments du saint à l'égard des tachygraphes qui notaient ses sermons à la volée. Un passage de ses œuvres semble indiquer qu'il les tenait en mince estime. Pour démontrer le contraire, Dom G. ne dispose guère que d'arguments de convenance ou de conjectures a priori.

Le même auteur a fait œuvre plus scientifique en décrivant (VI, 48-51) le calendrier runique conservé au Musée de Brescia. On ne s'attendrait guère à rencontrer en Italie de ces « rimstocks » à la manière scandinave. Aussi bien, l'exemplaire de Brescia est-il de provenance étrangère, non pourtant suédoise ni norvégienne ni finnoise. Le choix des saints qu'il mentionne dénote plutôt comme lieu d'origine le nord de la France, les environs de Reims.

La revue consacre, à différentes reprises, quelques lignes à des serviteurs de Dieu d'époque récente et dont le procès est actuellement pendant en cour de Rome. Ainsi au tome VI, p. 67, elle énumère les missions prêchées à Brescia par le vénérable Barthélemy Del Monte ; au t. VII, p. 81, elle relève une particularité de l'examen canonique des écrits du vénérable P. Fortunat Redolfi, Barnabite ; au t. VII, p. 241-43, elle trace une rapide esquisse biographique du vénérable Louis Pavoni, le fondateur de la congrégation des Fils de Marie Immaculée. A propos de ce dernier, M. Sevesi s'est livré à des recherches plus considérables (IX, 131-56). A l'aide de pièces d'archives, il est parvenu à dresser la généalogie de Louis Pavoni en ligne directe jusqu'en 1456 et à recueillir sur chacun de ses ascendants quelques données biographiques tout à fait sûres. R. L.

83. — * *Vitae sanctorum abbatum Cavensium, Alferii, Leonis, Petri, Constabilis, auctore Hugone Venusino, cura Monachorum Cavensium denuo editae ex cod. Cav. n° 24.* In abbatia Cavensi, 1912, in-8°, 106 pp.

Dans une pensée de piété filiale envers leurs saints fondateurs et pour l'édification des fidèles, les moines bénédictins de La Cava, en Italie, ont réédité la Vie des quatre premiers abbés de leur monastère, les SS. Alférius, Léon, Pierre et Constable (*BHL.* 302, 4840, 6767, 1926). Ils y ont joint un ancien récit de la dédicace de leur basilique. Sans faire une édition critique, ils ont eu le souci de l'exactitude jusqu'à reproduire minutieusement l'orthographe et la ponctuation de l'unique manuscrit existant. Quelques notes historiques, empruntées pour la plupart aux *Annales Cavenses*, sont groupées à la fin de l'opuscule. R. L.

84. — * Louis HALPHEN. *Les entrevues des rois Louis VII et Henri II durant l'exil de Thomas Becket en France.* Extrait de *Mélanges d'histoire offerts à M. Charles Bémont par ses amis et élèves, à l'occasion de la vingt-cinquième année de son enseignement à l'École pratique des Hautes Études.* Paris, Alcan, 1913, p. 151-162.

L'ordre dans lequel se sont succédé ces entrevues, la date à laquelle elles ont eu lieu ne peuvent pas rester indifférents à l'historien de S. Thomas Becket, puisque Louis VII n'y laisse jamais échapper l'occasion de prendre la défense de l'archevêque exilé. En quelques pages M. Halphen a réussi à rétablir cet ordre et à préciser ces dates, en tirant très habilement parti des données disparates de la chronique de Robert de Torigny, de la correspondance du saint lui-même et de sa biographie par Garnier de Pont-Saint-Maxence. R. L.

85. —* Francesco GASPAROLO. *Memorie storiche di Sezzè Alessandrino. L'Abadia di Santa Giustina. Il Monastero di santo Stefano o Santa Maria di Banno.* T. I. *Storia.* Alessandria, Gazzotti, 1912, grand in-8°, XX-494 pp., illustrations.

Les savants italiens excellent à écrire des monographies d'histoire locale, à la fois solides et agréables. C'est la réflexion qui m'est venue à l'esprit, en parcourant le volume, riche d'érudition, de M. F. Gasparolo. Le morceau de résistance est une étude très développée concernant l'église et le monastère de Ste Justine, situés près de Sezzè d'Alexandrie. La construction du temple remonterait au commencement du VIIIe siècle, elle serait l'œuvre de Liutprand, roi des Lombards. J'ai peine à saisir la valeur des preuves qu'en fournit le docte historien. Le marquis Otbert Ier aurait au XIe siècle bâti l'abbaye et restauré la basilique. Ceci repose sur une inscription d'une incontestable authenticité. S'il est plus d'une réserve de détail qui s'impose à la critique dans l'examen des sources utilisées par l'auteur et plus particulièredes vieilles chroniques, on ne pourra guère lui contester le mérite d'une information ample et variée, et il est à espérer que les nombreux documents recueillis pour un second volume, ne tarderont pas à paraître. [Ce volume nous a été envoyé depuis.] Alors seulement on pourra juger en connaissance de cause des thèses historiques échafaudées dans le premier. Néanmoins l'impression produite jusqu'ici est excellente. On sent que l'on a affaire à un explorateur d'archives, rompu aux bonnes méthodes et habile à dégager des anciens textes les moindres indices utiles qu'ils renferment. Ses multiples découvertes, agrémentées de sérieux commentaires, n'illustrent pas seulement les fastes de la commune de Sezzè et des familles notables qui l'habitent ; elles enrichissent encore les annales de l'ordre de S. Benoît dans la Haute Italie et de la con-

grégation milanaise des Oblats de S. Ambroise et de S. Charles Borromée.

† F. Van Ortroy.

86. — * B. Schmeidler. *Italienische Geschichtsschreiber des XII. und XIII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte.* Leipzig, Quelle, 1909, in-8°, VIII-88 pp. (= *Leipziger historische Abhandlungen*, Heft XI).

M. Schmeidler s'est évertué à discerner parmi les écrivains italiens du XIIe et du XIIIe siècle un groupe de chroniqueurs qui, rompant avec les traditions de l'historiographie médiévale et demeurant d'autre part réfractaires à l'influence de l'antiquité classique, se sont inspirés des principes et de la culture de la Renaissance. Au premier rang de ces novateurs, excellent vers la fin du XIIe siècle Acerbus Morena, Hugues Falcandus, Godefroy de Viterbe, Pierre d'Ebulo et durant le XIIIe siècle, Bernard Orlandi de' Rossi, Jean Codagnellus, Sanzanome, Rolandin de Padoue, Thomas de Pavie, Salimbene et Ricobald de Ferrare. Leurs ouvrages, dont M. S. ne nous offre même pas une rapide esquisse, tranchent sur ceux de leurs devanciers par des libertés d'allure, de pensée, de langage, de sentiment et de desseins qui n'auraient pas osé se produire autrefois. Les écrivains ne travaillaient plus sur commande, comme au bon vieux temps. L'observation est juste, mais la conclusion l'est moins. Qu'on lise quelque document important de l'hagiographie du moyen âge, et l'on verra si les dédicaces et les prologues, que la mode imposait à l'auteur, gênaient le moins du monde l'indépendance de son jugement. Il est d'ailleurs injuste de prétendre (p. 6) qu'en ordonnant un ouvrage on ne tenait point compte de la capacité du mandataire. Pour qualifier ce genre de productions, le critique ne trouve pas de terme plus heureux que celui de *devoir d'écolier*, tandis qu'il croit ennoblir les travaux qui marquèrent à son sens un progrès dans l'historiographie, en les décorant du titre de *feuilletons*. Cette distinction est-elle bien lumineuse et exacte ? Au moyen âge, observe-t-il encore, on écrivait pour édifier et amender le lecteur. La nouvelle génération d'historiens poursuit un idéal moins élevé ; elle se contente d'entretenir et de délasser le public. Il faudrait derechef singulièrement corriger cette ligne de démarcation, comme bien d'autres raisons vagues, imprécises, paradoxales qu'il allègue pour défendre une thèse, vulnérable par tant d'endroits. On peut d'autre part admettre avec l'auteur que le développement du régime municipal des villes ne fut pas sans exercer son influence sur la composition historique, telle qu'elle se réfléchit dans les Annales et les Chroniques. Quant à la personnalité originale de Salimbene, nous y reviendrons, quand nous examinerons l'édition critique

de son œuvre par feu Holder-Egger, pour laquelle M. S. a écrit en un latin médiocre une préface intéressante.

Dans les Analectes, qui font suite à sa dissertation, l'auteur a consigné quelques résultats de ses recherches, dignes d'attirer l'attention. Il attribue à S. Pierre Damien la paternité d'un morceau assez célèbre : *De Gallica profectione domni Petri Damiani* (p. 75).

Morena prie qu'on lui pardonne d'avoir mis en tête de sa chronique une description préalable des qualités de certains hauts personnages. S'excuse-t-il du hors-d'œuvre lui-même ou de son contenu ? Au fond cela revient au même. Et M. S. me semble pécher par une extrême minutie, en tâchant d'établir sur une distinction aussi fragile la supériorité d'un manuscrit. De même la présence d'une bribe d'auteur classique dans un texte médiéval ne suffit pas pour conclure à l'imitation directe de cet auteur. Cela n'empêche pas de reconnaître que peu d'écrivains de l'antiquité romaine ont plus été pillés que Salluste par les historiens du moyen âge (p. 81).

Pour Godefroy de Viterbe, il n'y a pas à discuter davantage sa nationalité, qui est bien italienne, ni les emprunts par trop réels qu'il a faits à Othon de Freisingen. D'autre part on constate, des cas, où il néglige un instant son modèle, Othon, pour puiser sans détour chez Orosius. A son tour Godefroy de Viterbe a été copié par des chroniqueurs italiens, parmi lesquels il convient de citer Rolandin de Padoue ; ceci semble être une trouvaille de M. S. † F. Van Ortroy.

87. — * Pietro Guidi. *Saggio di Osservazioni sui volumi IV e V delle Memorie e Documenti per servire alla storia del Ducato Lucchese. La Chiesa di S. Paolino.* Lucca, Guisti, 1912, in-8°, 117 pp. Extrait de *Atti della R. Accademia Lucchese di Scienze Lettere ed Arti*, t. XXXV.

La ville de Lucques se glorifie à juste titre de deux érudits, Bertini et Barsocchini, dont les travaux approfondis illustrèrent au siècle dernier les époques les plus obscures de l'histoire locale. C'est sur le terrain défriché par leurs doctes recherches que M. le chanoine P. Guidi s'est engagé à son tour, pour contrôler et compléter en certains points les résultats de ses devanciers. Sa dissertation, qui a pour objet les origines et les transformations de l'église de Saint-Paulin, évêque de Lucques, est un modèle de critique sereine et sincère. Malgré la prolixité de l'exposition et la part trop grande faite à une foule de réflexions secondaires, on ne manquera pas d'admirer avec quel art, avec quelle pénétration, l'auteur parvient à découvrir les mutations de noms, subies au cours des siècles (du VIIe au XIIIe), par l'église Saint-Paulin. Elle fut d'abord dédiée à S. Antoine, l'ermite de Pise, et plus

anciennement encore à S. Georges. Chemin faisant, on apprend d'intéressants détails sur le culte antique dont S. Georges était honoré dans la région de Lucques. Autre trouvaille : l'*Inventio S. Paulini (BHL.* 6556) est de la plume du prêtre Pagano, recteur de l'église S. Antoine en 1261. † F. Van Ortroy.

88. — Fulgence Thyrion. *Histoire des vingt-huit chevaliers franciscains.* Fayt-lez-Manage, Brutoux-Deltendre, 1913, in-8°, 199 pp., illustrations hors texte.

Ce récit est emprunté fidèlement à Jacques de Guyse, à Vinchant, à Cahour. Il charmera ceux qui aiment les aventures mystérieuses et ne plaira pas moins à ceux qui préfèrent l'édification de pieux exemples. Vingt-huit chevaliers de la quatrième croisade, rentrés au pays, vivent pauvres et ignorés sous la bure de S. François. Reconnus à la longue par leurs familles émerveillées, ils aident à démasquer l'imposture du faux Baudouin. R. L.

89. — * Joseph Gudiol. *Lo sepulcre de sant Bernat Calvó, Bisbe de Vich.* Barcelona, Altés, 1912, in-8°, 16 pp., illustrations hors texte. Extrait des *Memories del Primer Congrés de Historia de la Corona d'Aragó*, t. II.

La description de la splendide sépulture dédiée à S. Bernard Calvó, évêque de Vich († 1243) à la fin du XIVe siècle, et des objets sacrés qui furent à son usage, fournit un utile complément au travail hagiographique de nos devanciers (*Act. SS.*, Oct. XII, 21-102). Mgr Gudiol n'avance rien que sur documents authentiques, tirés des archives épiscopales de Vich, et plus particulièrement du livre des visites canoniques. Sera-t-on toujours d'accord pour interpréter comme le consciencieux écrivain les textes anciens qu'il produit ? Ce serait un miracle, surtout entre archéologues. Ce qui ne paraîtra pas moins étonnant, c'est que tant de démonstrations d'un culte solennel n'aient pu déterminer jusqu'à présent l'autorité compétente à le consacrer par une reconnaissance officielle. † F. Van Ortroy.

90. — * G. Palhoriès. *Saint Bonaventure.* Paris, Bloud, 1913, in-8°, VI - 378 pp. (= *La pensée chrétienne*).

Il ne nous appartient pas d'apprécier une étude de philosophie et de théologie. Qu'il nous suffise donc de signaler l'ouvrage de M. Palhoriès. On y trouvera exposées avec clarté et précision les conceptions d'un des plus grands docteurs du moyen âge sur l'homme et sur Dieu, sur la nature et sur la grâce, sur la vie chrétienne et la vie mystique, sur Jésus-Christ, la Ste Vierge, les anges, les démons. Les lec-

teurs que le latin embarrasse sauront gré à M. P. d'avoir à la fin de son livre mis à leur portée dans une bonne traduction française ce petit chef-d'œuvre de littérature ascétique qu'est l'*Itinerarium mentis in Deum*.

R. L.

91. — * Franz Xaver Seppelt. *Studien zum Pontifikat Papst Coelestins V.* Berlin, W. Rothschild, in-8°, VIII-58 pp. (= *Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte*, herausgegeben von H. Finke, Heft 27).

Ces *Études* de M. Seppelt s'occupent dans un premier chapitre de l'élection de Célestin V. C'est le plus intéressant et nous allons y revenir. Le second chapitre a pour objet la brusque abdication du saint vieillard. Il semble bien qu'il ait agi dans la plénitude de sa liberté, après avoir consulté celui qui devait lui succéder sur la chaire de Pierre, Boniface VIII, mais sans avoir subi de sa part la moindre pression. C'est là depuis longtemps un résultat acquis au domaine historique. M. S. n'a eu qu'à l'enregistrer. Enfin pour donner à son mémoire une juste étendue, l'auteur s'est plu à traiter au long et au large dans un IIIe chapitre la question, assez vivement débattue autrefois, à savoir si Célestin avait le droit de déposer la tiare. Cela n'offre plus de nos jours qu'un mince intérêt rétrospectif.

Durant ces derniers temps la critique s'est surtout appliquée à résoudre convenablement l'énigme de la soudaine élévation de Pierre de Murrone au souverain pontificat. Un point est demeuré obscur. Comment cet humble anachorète a-t-il pu peser du fond de sa lointaine solitude des Abruzzes sur la reprise des opérations d'un conclave qui se tenait à Pérouse et traînait en longueur depuis bientôt trois ans ? Et comment a-t-on songé à l'investir de la plus haute dignité de l'Église ? M. S. me semble n'avoir écrit sa dissertation que pour tirer au clair cette difficulté. Que Pierre de Murrone, cédant aux instances de son vieil ami, le roi de Naples, Charles II, ait adressé une lettre incrépatoire au doyen du sacré collège, le cardinal dominicain Latinus Malabranca, ou à tous ses collègues réunis — à quoi bon distinguer ? — il n'y a là rien que de très vraisemblable, et M. S. a raison d'y insister. Mais s'expliquerait-on que le choix des cardinaux se fût immédiatement porté sur l'auteur de cette même lettre, si celui-ci avait été le moine insignifiant qu'on a dépeint à la postérité ? L'inexpérience qu'il a montrée dans son pontificat a jeté une ombre sur sa carrière antérieure. Pierre était en effet le fondateur intrépide d'une florissante congrégation bénédictine. Quand il eut appris qu'au second concile œcuménique de Lyon (1274) le saint-siège se proposait de supprimer tous les ordres religieux qui n'avaient pas reçu l'approbation apostolique, il n'hésita pas à entreprendre un long et périlleux voyage pour fléchir le bienheureux Grégoire X en faveur de son œuvre. Son apparition au sein de l'assemblée conciliaire commença par produire une profonde impression ; puis il plaida sa cause avec tant

d'habileté que le pape, malgré qu'il en eût, lui octroya la confirmation de son institut, dans l'espoir que ce serait là le principe d'une féconde réforme de l'ordre bénédictin et de la sainte Église. Dès lors la nouvelle famille religieuse prit, malgré l'opposition tracassière de maint évêque, un essor considérable ; et elle avait atteint un haut degré de prospérité, à la veille de l'exaltation de son fondateur comme chef suprême de l'Église. Aussi la notoriété du pieux octogénaire et ses créations monastiques étaient des titres pour lui concilier l'attention et la bienveillance d'un conclave énervé de ses propres lenteurs. Il avait donné des preuves de capacité administrative ; sa sainteté promettait à l'Église un honnête gouvernement et son grand âge laissait entrevoir un pontificat qui serait plutôt de courte durée. Tout cela ressort de la biographie primitive de S. Pierre Célestin (*Anal. Boll.*, XVI, 393-432) dont une étude plus approfondie s'imposait, avant de reprendre un sujet que l'on avait tout lieu de croire épuisé. † F. Van Ortroy.

92. — * D. G. Molteni. *Biografia di S. Rainaldo Concorrezzo*. Monza, Tipografia sociale Monzese, 1911, in-12, 116 pp.

Concorrezzo est une grosse bourgade du Milanais, d'où la famille de S. Raynaud tire son origine. Lui-même fut un personnage remarquable du haut clergé italien du XIIIe-XIVe siècle. Après avoir occupé quelque temps le siège épiscopal de Vicence, il fut promu le 19 novembre 1303 archevêque de Ravenne, où il rendit sa sainte âme à Dieu. le 18 août 1321. Nos prédécesseurs ont exposé et discuté ses Actes au tome III d'août, p. 688-96. Depuis lors, d'autres s'en sont occupés avec science et critique, soit dans des histoires générales, soit dans des monographies particulières. De là des corrections et des compléments, dont M. le prof. Molteni a tiré parti. Sa brochure, destinée à l'édification de la paroisse de Concorezzo, est écrite avec le souci de la vérité, qui devrait toujours inspirer l'hagiographie populaire. † F. Van Ortroy.

93. — * G. Mollat. *Les papes d'Avignon (1305-1378)*. Paris, V. Lecoffre, 1912, in-16, XVI-424 pp. (= *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*).

Le manuel de M. Mollat — car c'est bien le titre qui convient à son livre — est le fruit de beaucoup de lectures bien choisies et bien digérées. Assez souvent le consciencieux écrivain remonte jusqu'aux sources. On regretterait sans doute que par endroits il ne l'ait pas fait davantage, si l'on ne se rappelait qu'il n'a pas voulu publier un ouvrage nouveau sur l'histoire des papes d'Avignon, mais plutôt mettre en œuvre, sous la forme d'une synthèse claire et méthodique, la masse de détails curieux et instructifs que les fouilleurs d'archives ont exhumés depuis quelque quarante ans. Pour la période embrassée par le volume de M. M.

(1305-1378), on ne saurait choisir un meilleur guide. L'exubérante bibliographie placée en tête de la plupart des chapitres aidera le lecteur à se rendre compte du chemin parcouru, et parfois à pousser au-delà du point où l'auteur s'est arrêté, par exemple lorsqu'il parle de la servilité des papes d'Avignon vis-à-vis de la monarchie française. On peut gémir de cette soumission humiliée et en blâmer les formes. Elle n'en était pas moins une nécessité inéluctable ; et la papauté, préoccupée de sauvegarder les intérêts supérieurs de la chrétienté, n'avait point d'appui solide à chercher ailleurs.

Des trois parties dont se compose l'ouvrage, la première renferme un précis biographique de la vie de chaque pape d'Avignon. C'est un résumé de ce que l'on sait, sauf pour Jean XXII, dont l'auteur montre avec éclat le génie administratif. Il aurait pu ajouter que ce pape eut le tort de pousser trop loin la centralisation dans le gouvernement de l'Église. Son système financier enrichit le trésor pontifical ; mais, à la longue, il créa dans le peuple un mécontentement profond qui, en Angleterre notamment, prépara de loin la grande défection religieuse du XVIe siècle. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir le livre III, qui traite d'Avignon et de la cour pontificale, et, en particulier le ch. II, où M. M. expose, avec compétence, un sujet qui lui est devenu familier par ses travaux d'archives, à savoir la fiscalité pontificale du XIVe siècle, ses avantages, ses abus.

Un des griefs les plus ressassés contre les papes d'Avignon, c'est d'avoir prolongé leur séjour sur les bords du Rhône et d'avoir fait d'une misérable ville du midi de la France la capitale du monde chrétien. On connaît assez sur cette matière les diatribes de Pétrarque, les écrits tendanciels de Ste Brigitte de Suède et de Ste Catherine de Sienne. Cette littérature passionnée provoque à juste titre la défiance de M.M. Tout le livre II de son ouvrage (p. 129-300) est consacré à examiner les relations de la papauté avignonnaise avec l'Italie et les principaux états européens. D'une enquête historique conduite avec mesure et sagacité, il ressort clairement que l'Italie du XIVe siècle, livrée à l'anarchie politique, n'offrait rien moins qu'un asile sûr à la papauté. Le bienheureux Urbain V, qui fut le plus populaire des papes d'Avignon, tenta, en 1367, malgré les supplications de son entourage, la courageuse aventure de rentrer à Rome. Mais il n'y put tenir, ses sujets ayant fait, au printemps de 1370, cause commune avec les Pérugins révoltés contre l'Église (p. 115). C'est à la diplomatie fine, souple et active de son successeur Grégoire XI qu'il était réservé de pacifier l'Europe et plus particulièrement la turbulente péninsule, et de mettre un terme définitif à l'exil de Babylone.

Sous la plume d'écrivains envieux de l'époque, Babylone désignait

Avignon et les souverains pontifes qui y entretenaient le luxe, la frivolité et le désordre. Pour Pétrarque, Avignon est la sentine de tous les vices ; et Ste Brigitte de Suède n'y voit qu'orgueil, avarice, luxure et simonie (p. 302-303). La vérité est que tous les papes d'Avignon n'ont cessé d'être préoccupés de la réforme de la cour pontificale, des ordres religieux et du clergé séculier et de la pousser avec vigueur. M. M. en fournit la preuve péremptoire et il est difficile de récuser la masse des faits et des témoignages qu'il a accumulés. Çà et là apparemment on peut relever dans ses démonstrations des traces d'inexpérience, des inexactitudes, voire des erreurs portant sur des points secondaires. Mais on ne s'avisera pas de contester le bien fondé des vues sages et modérées que la solide érudition de l'auteur est parvenue à dégager en une matière si délicate. † F. Van Ortroy.

94. — Karl Rieder. *Regesta Episcoporum Constantiensium. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Constanz, von Bubulcus bis Thomas Berlower, 517-1496*. Dritter Band. *1384-1436*. 1-4 Lieferung. Innsbruck, Wagner, 1913, in-4°, 358 pp.

Le troisième volume des Regestes des évêques de Constance ne le cède en rien aux précédents ni pour l'abondance des documents réunis, ni pour la précision méticuleuse de leur analyse. Les deux premiers volumes comprenaient la période s'étendant depuis les origines du diocèse, en 517, jusqu'à la mort de l'évêque Henri III de Brandis en 1383. Le tome III va jusqu'en 1436. Il s'ouvre avec le grand schisme d'Occident. M. Rieder a eu soin de donner une double série de regestes, ceux des évêques de l'obédience d'Avignon : Mangold de Brandis et Henri Bayler, aussi bien que ceux des évêques fidèles au pape de Rome. L'épiscopat le plus long fut celui d'Otton III de Hachberg (1410-1434). Pour venir après l'apaisement du grand schisme, il n'en fut pas moins fécond en luttes et en difficultés. M. R., dans sa préface, attire l'attention sur la lumière nouvelle dont les regestes éclairent ce règne troublé. Un très grand nombre des pièces recensées dans le volume s'occupent des divers couvents du diocèse ; elles apportent un bon appoint à l'histoire économique de ces maisons, dont plusieurs n'apparaissent pas en situation très brillante. Des fondations de messes, des consécrations d'autels sont aussi très fréquemment mentionnées. A relever les noms des saints en l'honneur de qui ces messes étaient célébrées et ces autels érigés, on aboutirait peut-être à des constatations intéressantes sur les préférences de la dévotion populaire à cette époque et dans cette contrée. Les tables — que nous n'avons pas encore reçues, mais qui, nous n'en doutons pas, ressembleront à celles des tomes I et II, — faciliteraient ce travail. R. L.

95. — * Ulrich SCHMIDT. *Mittelalterliche Deutsche Predigten des Franziskaners P. Stephan Fridolin.* München, Lentner, 1913, in-8°, VIII-164 pp. (= *Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München,* IV Reihe, n. 1).

Ce premier volume des sermons du P. Étienne Fridolin — sermons prêchés aux Clarisses de Nuremberg — comprend ses homélies sur l'hymne et les psaumes de l'office de prime. Si la prédication, au XVe siècle, se ressentit en général d'un certain fléchissement dans la formation morale et théologique du clergé, les œuvres du P. Fridolin montrent que cette décadence avait d'heureuses exceptions. Sa doctrine est solidement scolastique, son exégèse souvent un peu symbolique et mystique ; il aime à ramener fréquemment l'âme à la méditation des souffrances du Christ. Le P. Schmidt, qui a publié en 1911 dans cette même collection des *Veröffentlichungen* une excellente étude sur le B. Fridolin (*Ein Franziskanerprediger des ausgehenden Mittelalters*), a pu se contenter cette fois de renvoyer son lecteur aux pages qu'il y a consacrées à la prédication du Franciscain de Nuremberg. R. L.

96. —* James GAIRDNER, C. B. *Lollardy and the Reformation in England. An Historical Survey.* T. IV, edited by William HUNT, London, Macmillan, 1913, in-8°, XII-422 pp.

Ce fut une carrière bien remplie que celle du Dr James Gairdner. Quand il mourut, le 4 novembre 1912, âgé de 84 ans, cet intrépide travailleur n'avait pas encore déposé la plume. Le manuscrit du quatrième volume de son grand ouvrage, *Lollardy and Reformation in England* (voy. *Anal. Boll.*, XXXI, 507-510) était à peu près terminé. Aussi son ami et continuateur, le Rév. W. Hunt, n'eut-il que peu de retouches à y apporter avant de le livrer à l'impression.

Plus d'un demi-siècle de contact studieux et quotidien avec les archives du *Public Record Office* avait acquis à M. G. une compétence hors ligne et avait donné à son esprit ce souci de l'exactitude minutieuse et cette remarquable objectivité qui se manifeste à chaque page de son œuvre. Tout naturellement, c'est aux documents diplomatiques surtout qu'il demande ses informations. La correspondance, en partie inédite, de l'ambassadeur impérial, Simon Renard, et celle de l'ambassadeur français, Noailles, publiée par Vertot, forment en maints endroits le fond et la trame de son récit, quand elles ne sont pas citées textuellement. La préférence accordée à ces deux autorités se justifie amplement, puisque Renard fut le plus intime confident de Marie Tudor et exerça la plus décisive influence sur la marche des affaires. Noailles, de son côté, déploya un zèle très actif à déjouer les efforts du représentant de l'empereur en appuyant plutôt les hérétiques — ce qui permet à l'historien de trouver dans

ses dépêches un excellent contrôle des assertions de Renard. Les Actes du Conseil privé sont aussi fréquemment utilisés. Le travail de M. G. aurait encore gagné en intérêt et en profondeur, à étendre à d'autres sources ses investigations, aux mémoires du temps, par exemple, aux correspondances non officielles, aux pamphlets et aux livres publiés à cette époque. Si M. G. ne les néglige pas complètement, il n'en met largement à contribution que quelque-uns, comme l'autobiographie d'Édouard Underhill et celle de Thomas Mowntayne, déjà utilisées par Foxe et éditées par Gough Nichols. Les historiens modernes ne sont pas cités non plus, à part Froude, qui est contredit une ou deux fois.

On a déjà pu admirer, dans les trois premiers volumes, la sereine impartialité de l'auteur, qui ne craint pas d'avouer les erreurs des historiens anglicans dans leur appréciation des catholiques. Le quatrième volume, rempli tout entier par l'histoire de la première année du règne de Marie Tudor, est animé du même esprit. Les sympathies de l'auteur pour la reine catholique ne sont nullement déguisées, et Foxe, l'infaillible autorité de tant d'historiens précédents, continue à y recevoir par-ci par-là de légers démentis (voir p. ex., pp. 13, 194, 356, 369). M. G. ne conteste nullement à Marie Tudor, que sa conscience de catholique y obligeait, le droit de rétablir par acte royal une religion qu'un acte royal avait supprimée. Dans les troubles provoqués par le rétablissement de la messe, il donne tort aux anglicans plutôt qu'aux catholiques. S'il déplore le mariage espagnol, il comprend comment Marie y a été amenée. Consciente de sa propre faiblesse, elle se résigne par raison, et pour le bien du royaume et de la religion, à chercher un époux. Forcément défiante de ses conseillers, presque tous ses adversaires de la veille, elle s'abandonne à l'influence de l'ambassadeur de son cousin Charles-Quint. Et ce n'est qu'après de longues et pénibles hésitations qu'elle se décide à accepter la main du prince d'Espagne. Portée d'abord à la douceur et à la clémence envers ses ennemis, elle est forcée par la révolte de Wyatt de recourir aux mesures de rigueur. Encore reste-t-elle en deçà de ce qu'aurait voulu l'ambassadeur impérial. Ce jugement bienveillant d'un historien peu suspect de préjugés ou de partialité donne un attrait de nouveauté à un récit dont les grandes lignes avaient été tant de fois retracées et dont la plupart des détails étaient déjà connus. R. L.

97 — * J. A. F. Kronenburg C. SS. R. *Maria's Heerlijkheid in Nederland*. T. XII. *Afdwaling en bestrijding. Trouw en verdediging*. Gedeeltelijk 16de en 17de eeuw. Amsterdam, Bekker, s. a. (1911), in-8°, 468 pp., gravures hors texte.

Autant que des gloires de Marie, le P. Kronenburg, dans ce nouveau volume (cf. *Anal. Boll.*, XXX, 350), est amené à nous tracer le tableau

des outrages et des attaques auxquelles la dévotion à la Vierge et aux saints en général se vit en butte de la part des calvinistes hollandais. Les violences des iconoclastes se ressemblaient fort d'un endroit à un autre et les arguments des polémistes n'étaient guère variés. Aussi trouvera-t-on peut-être monotone la lecture des copieuses citations empruntées par l'auteur aux pamphlets des hérétiques et aux répliques des théologiens orthodoxes. Et l'on songera avec admiration que le P. K. se sera sans doute imposé d'en lire beaucoup plus long. En dépit des persécutions, la piété des fidèles sut conserver le culte de Marie. Si certaines manifestations trop publiques durent forcément être abandonnées, d'autres pratiques pieuses prirent, comme par compensation, un développement inconnu jusqu'alors; par exemple, la récitation du chapelet. Au reste, en telle ou telle contrée, des pèlerinages résistèrent à la tourmente. On vit même de nouveaux sanctuaires surgir et attirer aux pieds de la madone l'affluence des fidèles. Que dans l'imposante masse de textes et d'exemples, de faits précis et de traditions pieuses réunies par le P. K., tous les éléments ne soient pas d'égale valeur, que la critique, çà et là, n'aille pas jusqu'au bout de la juste sévérité, nous n'en chercherons pas querelle à l'auteur. Sachons-lui gré d'avoir réuni, disposé et préparé pour l'architecte que tenterait pareille entreprise, tous les matériaux d'une belle construction. R. L.

98. — * Gijsbertus Hesse O. F. M. *De Martelaren van Roermond. Een bronnenstudie.* Sittard, Bern. Claessens, 1911. Extrait de *Limburgs Jaarboek*, 1911, pp. 170-204, 264-90.

De la critique à laquelle le P. Hesse soumet les sources de l'histoire des religieux martyrisés par les Gueux, à Ruremonde, le 23 juillet 1572, il ressort que concernant les Chartreux, le récit le plus complet, celui d'Havensius, s'appuye sur trois documents tout à fait contemporains des événements. Au contraire, au sujet des Franciscains, la tradition très répandue qui en énumère deux ou même trois parmi les victimes manque de fondement. Seul le P. Renier de Linter doit, avec certitude, être porté au nombre des martyrs de cette journée. Le P. H. a raison de ne pas se laisser déconcerter par le témoignage du nécrologe des Frères Mineurs de Ruremonde (*Mus. Boll.*, ms. n° 269, f° 107^{v} et 108). Voici relativement à ce document quelques constatations encore qui confirmeront dans leur ensemble les conclusions du P. H. Au folio 57, une note autographe du P. Pierre Schott, datée du 1 mai 1687, montre péremptoirement que le *renovabam hunc librum die I Septemb. anni 1758* du P. Jean Vincken (fol. 1) ne doit pas s'entendre d'une transcription. La date 1758 tracée sur le plat de la couverture (les deux premiers chiffres seuls sont bien lisibles) suggère

l'hypothèse que c'est la reliure qui a été renouvelée. Les notices des trois prétendus martyrs de Ruremonde, au 23 et 24 juillet, proviennent évidemment du premier des scribes qui ont travaillé au nécrologe : elles sont de la même main que les titres courants et que toutes les notices de date ancienne ; d'ailleurs, sauf la mémoire (13 octobre) de Gérard de Nassau, fondateur du couvent, décédé en 1329, aucune notice n'a trait à une époque antérieure à 1572.

Est-ce à dire que le livre fut commencé en 1572 et que les notices des trois martyrs furent insérées au lendemain des événements ? Nullement. Aux arguments du P. H. ajoutons que la même main relate encore des décès survenus en 1657 (29 avril, 18 juillet, 17 août). A partir de 1658, d'autres scribes très nombreux se succèdent jusqu'en 1795. Il est donc clair que le premier rédacteur a dû se servir de documents. Pourtant, fait digne de remarque, la référence à Barezzi et à Bouchier, à propos du P. Jean, est l'unique indication de source que l'on rencontre dans tout le codex. Ne serait-ce point que l'écrivain avait une raison spéciale de dégager sa responsabilité là où par exception il ne se sentait point appuyé par la tradition ? La notice du P. Gorgonius est composée des termes mêmes du *Commentarius* de Havensius. Quant à celle du P. de Linter, elle constitue, cela saute aux yeux, une combinaison du texte de Florentinus, tel qu'il se trouve dans François Gonzaga, et de l'épitaphe qui, d'après un manuscrit de 1647, se lisait dans le chœur de l'église. Cette épitaphe disait : *hoc loco . . . interemptus . . . est.* C'est donc par elle que le copiste aura connu le lieu du martyre. R. L.

99. — * Georges GRENTE. *Saint Pie V (1504-1572)*. Paris, Gabalda, 1914, in-12, x-254 pp. (= *Les Saints*).

Il est fort difficile d'écrire avec mesure un précis biographique d'un de ces papes du XVI[e] siècle, qui ont été intimement mêlés aux graves événements politiques de leur époque. Tel est particulièrement le cas pour S. Pie V, dont on ne saurait assez admirer l'élévation du caractère et l'incontestable sainteté ; mais en racontant sa vie, il importait aussi de ne point reléguer dans l'ombre ses erreurs d'appréciation et ses fautes de tactique. M. Grente [1] a peut-être trop perdu de vue ces exigences de l'histoire. Son livre renferme bon nombre de pages fort intéressantes ; on y apprend notamment à connaître l'infatigable réformateur que fut Pie V. Mais la note élogieuse y vibre avec une con-

[1] Le chapitre « La diplomatie sous le pontificat de Saint Pie V » a paru en primeur dans la *Revue pratique d'apologétique*, t. XV (1913), pp. 514-31 et 561-74.

tinuité, qui finit par lasser. Ne convenait-il pas de rappeler, par exemple, que le pape se méprit sur les titres de Cosme Ier, un homme taré entre tous, à la dignité de grand-duc de Toscane ? Que, si méritée qu'elle fût, l'excommunication de la reine d'Angleterre Élisabeth, constitue une maladresse dont Grégoire XIII ne parvint à réparer qu'en partie les fâcheuses conséquences ? Que sans la clairvoyance du cardinal Commendone et les prudents conseils du B. Pierre Canisius l'inflexibilité du pape faillit déchaîner sur la chrétienté, à l'occasion de la diète impériale d'Augsbourg (1566), une nouvelle guerre religieuse (*Anal. Boll.*, XXXIII, 114) ? En mainte circonstance, la nature profondément honnête de Pie V a eu toutes les raisons du monde de s'emporter contre les manèges astucieux de Catherine de Médicis. Mais si l'auteur avait connu le livre d'E. Palandri, *Les négociations politiques et religieuses entre la Toscane et la France à l'époque de Cosme I et de Catherine de Médicis* (Paris, 1908), il aurait compris que malgré la victoire de Moncontour, Catherine se vit forcée, le 8 août 1570, de signer avec les huguenots la paix de Saint-Germain. (*Anal. Boll.*, XXX, 502). Quand d'autre part il nous dépeint sous un aspect charmant la paternelle affection que le pape témoigne à Marie Stuart, il oublie d'ajouter qu'à un moment donné l'auguste pontife se brouilla résolument, et pour cause, avec la reine d'Écosse (ibid., XXII, 368). Veut-on porter un jugement équitable sur les démêlés de S. Charles Borromée et du pouvoir civil et partant sur l'intervention parfois un peu lente de Pie V ? Il faudrait se souvenir au préalable qu'au XVIe siècle, l'indépendance et les privilèges de la juridiction ecclésiastique avaient subi de graves atteintes non seulement en Lombardie, mais dans le royaume de Naples, en Sicile, et plus encore en Espagne qu'en Italie. La situation du chef de toute la chrétienté était donc bien plus embarrassante que celle de l'archevêque de Milan ; et l'on ne s'étonne pas qu'il ait souvent préféré les procédés de douceur et de longanimité à la manière forte préconisée par le cardinal Borromée. C'est à tort que l'on attribue à celui-ci l'élection du cardinal Michel Ghislieri au souverain pontificat. Cet honneur revient au cardinal Farnèse, qui par ses sages lenteurs et son habileté contraignit le cardinal Borromée à se rallier à son choix. En outre il eût été convenable de noter qu'après avoir combattu la candidature de Morone au nom de la plus rigoureuse orthodoxie, Pie V s'empressa au lendemain de son avènement de faire du cardinal évincé le plus ferme soutien de sa politique réformatrice. Et si l'on avait poussé la sincérité jusqu'au bout, on aurait pu regretter qu'au temps où il remplissait à Rome les fonctions de grand inquisiteur, il se soit prêté, sous Paul IV, à envelopper le cardinal Morone dans un odieux procès de complaisance luthérienne : inculpation absolument dénuée de fonde-

ment, comme il fut démontré dans la suite. Cependant le cardinal Ghislieri essuya de la part de Paul IV une terrible explosion de colère, pour avoir accueilli avec courtoisie l'archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza, également suspect de tendances hérétiques (*Anal. Boll.*, XXXIII, 204).

Quant au neveu du pape, Michel Bonelli, autrement dit le cardinal Alexandrin, il ne fut pas toujours le petit saint que se figure le biographe (p. 38 suiv.). Pour s'être égaré dans un certain milieu peu décent, il fut traité par son oncle *in virga ferrea* et ne recouvra ses bonnes grâces, qu'après avoir fait sérieusement pénitence (*Anal. Boll.*, XXXIII, 210, note 1). Enfin il est à remarquer que le pape Pie V, étant né le 17 janvier, reçut au baptême le nom d'Antoine, et non celui de Michel, qu'il prit en religion.

On pourrait encore étendre le champ de ces observations. En somme, l'hagiographe exerce une profession plus délicate qu'on ne le pense communément. Il est bien malaisé de lui fixer les bornes, *quos ultra citraque nequit consistere rectum*. Ce qu'il devrait en tout cas s'imposer comme une règle imprescriptible, c'est de ne se permettre aucune réticence, qui soit de nature à voiler la vérité.

† F. Van Ortroy.

100. — * M. C. de Ganay. *Les Bienheureuses Dominicaines (1190-1577) d'après des documents inédits.* Paris. Perrin, 1913, in-12, 560 pp., portraits.

La douce raillerie répandue dans l'Avant-propos contre l'iconographie de fortune et les éloges de commande dont foisonnent certains recueils conventuels révèle à suffisance le tempérament de l'auteur. Il entend traiter la vie des saints en tenant compte de leurs inclinations naturelles et de l'ambiance où ils se sont mus ; il va de soi que l'élément surnaturel prime tout le reste. C'est dans cette saine conception de sa tâche que Mme de G. s'est appliquée à écrire la Vie des vingt-deux bienheureuses dominicaines dont le culte public a reçu la confirmation officielle de l'Église. Elle ne sortira pas de ce domaine. Ainsi vous chercheriez vainement dans son recueil une notice de Catherine de Sienne, parce que sainte, et de Hélène de Hongrie, parce que les hommages populaires qu'on lui rend n'ont pas encore été ratifiés par l'autorité suprême du saint-siège. D'autre part, je ferai remarquer à l'auteur que plusieurs de ses 22 élues se trouvent dans le cas de la susdite Hélène. Telle sa compatriote, la B. Marguerite de Hongrie († 1270), dont on possède un admirable procès, instruit en vue de sa canonisation, mais dont la vénération publique n'a été jusqu'ici que tolérée (cf. *Anal. Boll.*, XVII, 258-59). Ce procès est un monument de toute pre-

mière valeur pour l'histoire de la sainte. Il fournit en outre une foule de détails fort intéressants sur les conditions de la vie religieuse et sociale du peuple hongrois au XIIIe siècle. Mme de G. regrettera sans doute de n'avoir pas connu cette publication [1]. De même il eût été préférable de composer les Actes de la B^se^ Marguerite de Città di Castello († 1320) d'après la Vie primitive (*Anal. Boll.*, XIX, 21-36), plutôt que d'après ses dérivés bien moins exacts et moins savoureux. C'est assurément fort avisé, quand on se propose d'écrire une esquisse hagiographique, de consulter les *Acta Sanctorum* des Bollandistes, et c'est tout à l'honneur de Mme de G. de s'être familiarisée avec leurs gros in-folios. Mais il convient de se souvenir que souvent nos devanciers ont été réduits, comme ils ont soin d'en avertir le lecteur, à publier des remaniements de textes originaux qui leur furent inaccessibles. C'est même en partie pour remédier à ces *desiderata* que les *Analecta Bollandiana* ont été créés. A noter encore que la légende primitive de la B^se^ Marguerite est anonyme ; à coup sûr Thomas Caffarini n'en fut pas l'auteur.

A part ces quelques explications, il n'y a que du bien à dire de ce nouveau recueil hagiographique. Destiné aux tertiaires dominicaines, il apporte à leur pieuse curiosité un aliment sain et réconfortant. Il captive par sa forme littéraire, il instruit, il inspire des sentiments nobles et généreux, et son érudition de bon aloi lui fraiera la route en dehors des cercles de la pure dévotion

† F. Van Ortroy.

101. — * *Vie et œuvres spirituelles de S. Jean de la Croix.* Traduction nouvelle publiée par les soins des Carmélites de Paris. 5e édition, Paris, Oudin, 1910, 4 vol., in-12, XXXII-520, LXXXVI-384, 504 et 674 pp.

En 1876, les religieuses carmélites de Paris, actuellement établies à Anderlecht (Bruxelles), ont fait paraître une traduction française des œuvres spirituelles de S. Jean de la Croix. Cette version, exécutée sur l'édition espagnole de Séville de 1702, a toutes les qualités foncières des bons ouvrages de ce genre : l'exactitude, la correction et la clarté. Elle n'est même point dépourvue d'une certaine élégance à la fois simple et grave. Il faut croire que cette publication répondait aux besoins des âmes hantées de préoccupations mystiques et qu'elle a reçu l'accueil le plus favorable, puisque la* cinquième édition a vu le jour en 1910. Nous aurions donc mauvaise grâce, devant un

[1] C'est le 1^r^ volume des *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis*, inaugurés par Mgr G. Fraknói.

pareil succès de ne point la recommander, d'autant plus que sur le grand émule mystique et collaborateur de Ste Thérèse, il n'a rien paru de meilleur depuis un demi-siècle. Un sérieux travail de révision s'imposera, quand le P. Gérard aura mis la dernière main à l'édition critique des œuvres du maître[1]. Sous ce rapport, l'édition sévillane, qui a servi jusqu'ici de modèle, est loin de donner pleine satisfaction (Cf. DUDON, Une *édition critique des « œuvres » de S. Jean de la Croix*, dans *Études*, 20 juillet 1914, p. 177-97).

La biographie, placée en tête des œuvres de S. Jean de la Croix, est un document de valeur. Elle a été écrite par un témoin bien informé, le Carme déchaussé Jérôme de Saint-Joseph, dont le seul tort fut d'être trop sincère. Ce fut ce qui lui attira la désapprobation des supérieurs de l'ordre. On jugeait sans doute comme inopportun, vers le milieu du XVIIe siècle, de raconter les persécutions inouïes que Jean de la Croix eut à souffrir de la part de confrères, irrémédiablement hostiles à toute idée de réforme dans le Carmel. De nos jours, Dieu merci, cet ostracisme a cessé et, grâce au recul des temps, le mémoire du P. Jérôme est devenu un livre édifiant.

† F. VAN ORTROY.

102. — * Henri FOUQUERAY S. I. *Histoire de la Compagnie de Jésus en France, des origines à la suppression (1528-1762)*. T. II. *La Ligue et le bannissement (1575-1604)*. Paris, Picard, 1913, grand in-8°, VIII-738 pp.

103. — * Antonio ASTRAIN S. I. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. T. IV. *Aquaviva* (segunda parte), *1581-1615*. Madrid, Razón y Fe, 1913, in-8°, XX-833 pp.

104. — * Raoul DE SCORRAILLE S. I. *François Suarez de la Compagnie de Jésus*. Tome I. *L'étudiant. Le maître*. Tome II. *Le docteur. Le religieux*. Paris, P. Lethielleux, s. a. [1912 et 1913], grand in-8°, XXII-484 et 550 pp., fac-similés et illustrations hors texte.

105. — * Joseph BRUCKER S. I. *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773)*. Paris, Beauchesne, 1919, in-8°, VIII-842 pp.

Avec le second volume du P. Fouqueray, l'histoire de la Compagnie de Jésus en France continue à se dérouler au milieu des luttes et des persécutions. La période de la Ligue, à laquelle bien des Jésuites adhérèrent, moins par sympathie politique que par haine des huguenots et attachement à la foi catholique romaine, se prolongea pendant

[1] *Obras del mistico doctor san Juan de la Cruz*. Toledo, Pelaez, 1912-1914, 3 vol. in-8°.

dix-neuf ans (1575-1594) et aboutit, le 29 décembre 1594, à leur bannissement hors du ressort du Parlement de Paris. Neuf années plus tard, Henri IV finit par se convaincre de leur innocence, et leur rouvrit, le 2 janvier 1604, les portes de son royaume.

Ce sujet, plein de péripéties, tant pour la Compagnie de Jésus que pour la France elle-même, de graves historiens l'avaient déjà convenablement exposé, laissant à leurs successeurs le soin de préciser davantage et d'ajouter quelques détails. Le P. Fouqueray ne s'est pas contenté de ce travail de révision. Pour mieux expliquer, voire justifier la conduite de nos pères en ces temps tumultueux, il a estimé utile de raconter à nouveau les fastes de la Ligue, bien au-delà des limites que requérait l'intelligence de notre propre histoire. Il en est résulté un récit fort étendu, bourré de choses neuves et de longues pièces inédites, dont la place semb ait tout indiquée à l'appendice : tant il est rare qu'un morceau de l'espèce mérite d'être inséré textuellement dans la trame d'un ouvrage littéraire. Le P. F. en a jugé autrement. Aussi se plaît-il à chaque page à reproduire, dans leur teneur originale, des traits empruntés à des mémoires et à des journaux de l'époque. Cela donne à un certain degré l'illusion de la couleur locale, mais ne communique guère plus de vie à la narration, ni plus de poids à la parole de l'historien. Il y a de l'excès aussi dans l'érudition exubérante de l'écrivain, et dans son ardeur à la répandre en une foule de réflexions et de notes explicatives [1]. D'où absence de relief dans une composition qui cependant en comportait. En revanche, on ne saurait assez louer l'extrême sollicitude du P. F. à fournir des références précises, qui permettent de contrôler toutes ses assertions. Il rend ainsi un hommage indirect à la droiture et à la sincérité de nos premiers historiographes, Sacchini et Jouvancy. Le chapitre concernant Marie Stuart et les Jésuites français en Écosse aurait été traité avec plus d'exactitude, si l'auteur avait connu le recueil de documents amassés par le P. Pollen S. I. (*Papal Negociations with Mary Queen of Scots during her Reign in Scotland, 1561-1567*). Il sied de noter à sa décharge que ce volume fait partie d'une collection très difficile à trouver sur le continent (cf. *Anal. Boll.*, XXII, 367).

Les Jésuites français ont été vivement attaqués dans un certain monde pour avoir soutenu la Ligue et s'y être embrigadés. Quelques pages du *Catéchisme des Jésuites* par Étienne Pasquier, sont propres à donner une idée des pires calomnies que peuvent forger la passion et l'esprit de parti. Mais parmi les écrivains qui nous reprochèrent notre hostilité à l'égard de Henri III et de Henri IV, il ne se rencontra pas que des pamphlétaires. On conçoit dès lors que le P. F. ait dû assumer

[1] Page 503, il faut traduire *e Monte Regali* par Mondovi et non par Montréal.

la tâche, assurément ingrate, de laver ses confrères des accusations dont on les accablait et d'y opposer un plaidoyer, qui tourne forcément au panégyrique. En général cependant il n'a point excédé dans la note laudative, et son impartialité a su reconnaître certains torts de ses amis. Il se serait sans doute mû avec plus d'aisance encore sur ce terrain glissant, s'il avait distingué nettement, dans l'évolution la Ligue, une double phase. Sous Henri III, la Ligue obéit à des mobiles plus politiques que confessionnels. Son chef, le duc Henri de Guise, aussi ambitieux que bon catholique, songea à profiter des circonstances difficiles où se débattait le roi, peut-être moins pour détrôner le monarque vivant, que pour s'assurer, après sa mort, son héritage. Mais à la suite de l'assassinat de Henri III et de son rival, le caractère religieux de la Ligue s'accentua. Il s'agissait en effet d'empêcher le roi de Navarre, calviniste avéré, que le dernier des Valois avait désigné comme son successeur, de ceindre la couronne de S. Louis. L'abjuration de Henri IV et les gages, qu'à peine installé à Paris, il donna de sa clémence royale, ne parvinrent pas à changer de si tôt les sentiments des Ligueurs à son égard.

On comprend dès lors qu'un certain nombre de Jésuites français se soient laissé entraîner à combattre l'avènement d'un prince hérétique, au risque, qu'ils ne soupçonnaient pas sans doute, de précipiter leur pays dans l'anarchie. On conçoit même à la rigueur que leur opposition ait persisté contre le monarque devenu catholique, jusqu'à ce qu'il eût été absous par le saint-siège de l'excommunication pontificale. Leur excuse est l'exemple du nonce apostolique à Paris, l'évêque de Plaisance, Sega, qui aussitôt après l'abjuration solennelle de Henri IV (25 juillet 1593), « fait prêcher *ex professo*, huit jours de suite » le plus violent orateur de Paris « sur la simulée et pseudo-conversion de Navarre » (p. 247). C'était rallumer les haines et les rancunes, et retarder la pacification du pays. Quelques mois plus tard, le 12 mars 1594, le Général de la Compagnie de Jésus, Claude Aquaviva, mal conseillé par des partisans de la Ligue, envoyait à ses confrères de France des recommandations, qui dénotent chez cet éminent administrateur un manque déconcertant de perspicacité (p. 267). Il se ressaisit l'année suivante ; et secondé par deux Jésuites étrangers à la France, le P. Ant. Possevin et le cardinal Tolet, il travailla efficacement à réconcilier le roi très chrétien avec le pape Clément VIII (p. 447 et suiv.). Voilà pour la seconde période de la Ligue.

Dans la première période, la réserve de certains Jésuites en face de Henri III, leur souverain légitime, et le zèle parfois impétueux qu'ils déployèrent dans le camp des Ligueurs, semblent malaisés à justifier. Quand le roi, informé des relations suspectes de la Sainte-Alliance avec

l'Espagne, insistait pour qu'on retirât de nos collèges les supérieurs de nationalité étrangère et qu'on en confiât le gouvernement à des sujets français, il ne formulait qu'une demande équitable ; et il eût été sage de montrer de l'empressement à y obtempérer, en commençant par le collège de Paris, le plus important de tous (p. 124 et suiv.). On y mit au contraire des lenteurs calculées ; et il fallut que le roi saisît le saint-siège de ses justes revendications. Par bonheur nous eûmes alors pour nous défendre auprès du monarque un Jésuite de la première heure, le P. Emond Auger, qui jouissait à la cour d'un crédit sans bornes. Son respect absolu de l'autorité royale et l'ardeur qu'il mettait à en défendre les actes, lui attirèrent, de la part de ses confrères qui penchaient du côté opposé, des plaintes et des récriminations, dont l'écho finit par émouvoir ses supérieurs de Rome. En somme, quand on étudie, à la lumière de la documentation exhumée par le P. F., les faits et gestes du P. Auger, on est bien obligé de reconnaître que ce digne religieux valait mieux que la plupart de ses accusateurs, égarés par l'esprit de parti ; et l'on comprend la sévérité de nos Constitutions contre les fauteurs d'intrigues et de cabales politiques.

Le nouveau volume du P. F. est très instructif sous ce rapport. L'auteur n'a pas son pareil pour réunir toutes les pièces d'un procès ; mais il évite, autant qu'il le peut, de se prononcer sur le fond. En lutte continuelle avec le Parlement et l'Université de Paris, la Compagnie de Jésus a été souvent acculée à d'inextricables situations ; et il convient de juger avec indulgence les bévues et les maladresses qui furent commises. L'Université tâchait par toutes les voies d'entraver les progrès des Jésuites et leur crédit, à cause de la concurrence redoutable que la supériorité de leur enseignement faisait à ses collèges ; d'autre part leur attachement au saint-siège et au catholicisme romain paraissaient odieux au Parlement de Paris, imbu de l'esprit gallican. Il ne faut pas chercher ailleurs la source de leurs disgrâces et de leurs malheurs. Si les ennemis de la Compagnie, malgré une campagne effrénée de mensonges et de calommies, ont eu bien de la peine à la faire proscrire de France et n'ont pu empêcher son retour, c'est qu'ils se sont brisés à sa forte organisation et à son irréprochable dignité de vie. Le livre du P. F. en fournit la preuve péremptoire pour tout homme de bonne foi et qui ne se laisse pas aveugler par les préjugés.

La note belliqueuse se fait également sentir dans une bonne partie de la récente publication du P. Astrain. Ce fut sous le généralat de Cl. Aquaviva qu'éclata la bruyante et interminable controverse *de Auxiliis* (1582-1607). Elle mit aux prises, avec tout le fiel qui se distille dans l'âme

des dévots, l'élite intellectuelle de deux grandes écoles catholiques, l'école dominicaine et l'école des Jésuites. Cette matière intéresse tout particulièrement les théologiens. Ils la trouveront exposée de main de maître par un écrivain espagnol, qui s'est fait un point d'honneur de ne jamais se départir de la plus stricte impartialité. Aujourd'hui les proportions épiques, que prirent par moments ces joutes académiques font venir le sourire aux lèvres. On se croirait transporté dans le monde batailleur des héros de l'Iliade. Et tout ce beau fracas de disputes publiques, de mémoires, d'apologies, de réquisitoires, de dénonciations et de pamphlets aboutit à l'interdiction que le saint-siège imposa aux deux belligérants de se traiter réciproquement d'hérétiques (p. 381). Quand la nouvelle en vint aux oreilles de nos confrères d'Espagne, qui s'attendaient à voir condamner leur mode de conciliation de la grâce efficace avec le libre arbitre, ils exultèrent jusqu'aux nues. La sentence de Paul V marquait pour eux un triomphe. Ils en manifestèrent bruyamment leur joie par des cortèges, des feux d'artifice, voire des courses de taureaux (p. 382). Mais le Général y mit vite le holà. Depuis lors, les deux écoles rivales se contentent de soutenir le système théologique qui leur est cher, avec la modération qui sied à des sages, foncièrement convaincus d'ailleurs que l'adversaire a tort. Il y a tout lieu de croire qu'elles continueront ainsi à coucher sur leurs positions respectives jusqu'à la consommation des siècles.

Tandis que bien des énergies se consumaient à fouiller le sol ingrat de la spéculation scolastique, la Compagnie de Jésus, stimulée par le zèle et les enseignements de son chef, poursuivait ses conquêtes apostoliques dans les missions du Nouveau Monde. Ce fut surtout l'œuvre de nos Pères espagnols, de leur courage, de leur zèle éclairé, de leur endurance, de leur inaltérable dévouement. Pour la faire valoir comme elle le mérite, le P. A. ne s'est point borné à prendre connaissance de la littérature imprimée et manuscrite de son vaste sujet et à se former une appréciation juste et sereine des principaux auteurs qu'il a consultés ; mais il s'est encore livré à de laborieuses enquêtes, au cours d'un long et périlleux voyage qu'il a entrepris à travers toute l'Amérique méridionale. Le moindre résultat de ces études et de ces explorations, conduites par un esprit sagace, calme, méthodique et honnête, a été une foule d'observations instructives et curieuses touchant l'évangélisation des indigènes et les pratiques occultes d'idolâtrie chez les Indiens baptisés du Pérou, les premiers essais de réduction au Paraguay et ailleurs, le douloureux conflit de juridiction qui divisa pendant bien des années les Jésuites et l'illustre archevêque de Lima, S. Toribius de Mogrobejo, lequel manquait,

paraît-il, de tact et d'aménité dans le maniement des affaires, les tiraillements continuels des nôtres avec l'Université de Lima, qui se seraient sans doute atténués, si l'on s'était montré plus coulant de part et d'autre.

Un chapitre des plus remarquables (p. 644-67) concerne les prestations de service personnel qu'à défaut de tribut en argent ou en nature les Indiens des commanderies militaires étaient tenus à fournir à leurs maîtres. On aurait pu s'accommoder de cette espèce de vasselage médiéval, pourvu qu'il eût respecté la dignité humaine des corvéables. Mais au lieu d'exercer à leur égard une tutelle bienfaisante, les propriétaires en vinrent d'excès en excès à une exploitation éhontée de leurs sujets, à les réduire au plus odieux esclavage. C'est l'honneur de nos missionnaires espagnols de s'être élevés avec force contre cet infâme régime d'oppression, et, joignant l'exemple à la parole, d'avoir affranchi dans leurs collèges les domestiques-esclaves, qui leur étaient échus en partage. Certaines classes de la société leur en voulurent à mort pour ce geste libérateur ; les aumônes tarirent. Mais les missionnaires jésuites ne s'en émurent point ; et, poussant leur campagne jusqu'au bout, ils forcèrent les pouvoirs publics à porter une foule d'ordonnances, qui adoucirent singulièrement le sort de leurs misérables protégés.

On sait encore que, vers la fin du XVI[e] s., les Espagnols s'étaient mis sur les bras une guerre longue et meurtrière contre les Araucaniens, tribu aborigène du Chili. Au lieu de porter le fer et le feu en territoire ennemi, un Jésuite osa conseiller de demeurer sur la défensive, en construisant quelques forts le long de la frontière. Cependant les missionnaires tâcheraient de pénétrer chez ces peuplades infidèles et de les convertir au christianisme. Le résultat final serait la paix avec le gouvernement espagnol. L'âme de ce plan de campagne plus religieux que politique fut le P. L. de Valdivia, auquel le P. A. est trop tenté de jeter la pierre. Que sous le rapport de la prudence et de la docilité, la conduite du zélé missionnaire prête à la discussion, d'accord. Mais ce n'est pas une raison de juger de son apostolat, en appuyant principalement sur l'attitude hostile des seigneurs terriens, qui trouvaient dans la guerre offensive le moyen de satisfaire leurs instincts rapaces et sanguinaires. Or il est avéré que la douceur et la persuasion furent assez efficaces pour raviver la confiance des caciques et les amener à sceller de nouveau un pacte d'amitié avec les Espagnols. Le malheur voulut que trois de nos confrères tombèrent victimes des mœurs dépravées d'un des chefs : accident fréquent dans l'histoire des conquêtes de l'Évangile. Cette fois, il n'en fallut pas davantage pour déchaîner contre la méthode pacificatrice du P. de Valdivia la masse des

envieux, des incapables, des routiniers et des jouisseurs. Malgré leur opposition, le vaillant apôtre tint bon, et il eut la consolation de voir son recteur prendre sa défense contre le gouverneur lui-même. Grâce aux recherches du P. A., les fastes de nos missions se sont enrichis de pages glorieuses, en partie inédites. Moins de redites et moins d'explications superflues auraient encore ajouté au charme et à la vivacité du récit.

L'ouvrage du P. de Scorraille est de nature à répandre de la lumière sur la controverse *De Auxiliis*, dont nous avons parlé plus haut. Si l'éminent théologien de la Compagnie de Jésus, François Suarez, n'a pas livré bataille en première ligne, le prestige de son enseignement et de ses écrits lui créa la situation exceptionnelle d'aider de ses inspirations et de ses conseils l'état-major qui mena de notre côté la campagne. L'auteur a eu la chance de découvrir quelques lettres inédites, qui sont de la plus haute importance pour apprendre à mieux connaître non seulement le litige doctrinal en question, mais encore la carrière de Suarez et le zèle que celui-ci mettait à réclamer la liberté scientifique dans l'intérêt des études supérieures de théologie.

Malgré leur longueur ces documents et bien d'autres, où se trouvent accumulés une foule de renseignements disparates, ont été publiés *in extenso*. Tels qu'ils se présentent, ils entravent la marche du récit, en brisent l'unité et égarent souvent l'esprit du lecteur sur des objets accessoires. L'historien a conscience de ces inconvénients ; mais il ne s'en émeut guère. Bien plus, dans son amour pour la vérité, il s'attarde à discuter toutes les hypothèses qui peuvent éclaircir la solution d'un problème biographique ou littéraire. Cette méthode donne à son travail une ressemblance étonnante avec un commentaire des *Acta Sanctorum*. Ce sera sans doute une déception pour ceux qui comptaient y trouver une narration facile et agréable. Mais les esprits curieux de connaître un personnage, dont le souvenir n'a été transmis à la postérité que par de médiocres biographes [1], auront à cœur de féliciter le P. de Sc. de s'être surtout soucié de réunir un dossier considérable de pièces inédites du meilleur aloi et une foule d'informations nouvelles, précises et exactes, défiant les rigueurs de la censure. Cet ensemble imposant de témoignages ne rehausse pas seulement la gloire du savant ; il nous initie encore davantage à sa vie religieuse, dont la ferveur ne se démentit jamais et à ses méthodes de travail,

[1] Du nombre des biographes contemporains il faut éliminer Louis de Valdivia, qui ne vécut guère qu'au Pérou et au Chili, et Antoine de Araña, qui comptait 29 ans d'âge, à la mort de Suarez.

hostiles à toute routine. Il achève enfin de nous rendre sympathique sa nature quelque peu sombre de théologien espagnol, fortement éprouvé par des infirmités précoces et les attaques violentes de ses rivaux et de ses adversaires. Cette vaste enquête devait, semble-t-il, aboutir à déterminer la place qui revient à cet homme de génie dans le mouvement théologique de son époque. Quelque bonnes raisons que l'auteur allègue pour s'être dérobé à cette tâche, on ne peut cependant s'empêcher de regretter sa décision. Il est en effet incontestable que la production féconde de Suarez a dessiné un tournant dans l'histoire de la théologie scolastique : et l'on prétendrait à tort faire connaître un chef d'école de son envergure, à moins de tenter un exposé de ses doctrines et de l'influence qu'elles ont exercée [1].

Vers la fin de son ouvrage le P. de Sc. se demande pourquoi l'on ne s'est pas occupé en temps et lieu de la béatification de son héros. Il me semble qu'il faut en chercher la véritable cause dans le système théologique de l'auteur. Fort discuté, fort jalousé et, pour sa part, peu habitué, malgré sa déférence respectueuse, à jurer *in verba magistri*, la réputation de sa sainteté n'aura point réussi à désarmer certains aréopages, que déconcertaient son savoir et la franchise de ses opinions. La cause de Bellarmin échoua de même contre de pareilles manigances et le cas avait déjà failli se produire pour le docteur séraphique, S. Bonaventure. Malgré la sublimité mystique dont il éblouit le XIII[e] siècle, malgré l'éclat de son savoir et les immenses services qu'il rendit à son ordre pendant son long généralat, il ne se vit décerner les honneurs des autels que deux cents ans après sa mort. Encore fallut-il l'intervention d'un pape franciscain de la branche mitigée. Si jamais l'heure des tardives réparations vient à sonner pour François Suarez, le mérite en sera dû en bonne part au remarquable ouvrage de son fervent admirateur. † F. Van Ortroy.

Le R. P. Brucker a résolu deux difficultés qu'en un sujet moins grave on pourrait qualifier de tour de force. La première était de resserrer en un seul volume — assez compact il est vrai — deux siècles et demi d'une histoire encombrée de menus détails, à la fois complexe et uniforme, et qui, malgré sa forte unité, est en somme un faisceau entrecroisé d'histoires particulières, où les mêmes données et les mêmes aperçus devraient être constamment repris à des points de vue distincts ou divergents. La seconde, plus épineuse encore que la première, était d'écrire un livre qui pût convenir également aux amis de la Compagnie, à ses adversaires de bonne foi, et aux indifférents

[1] Karl Werner, qui aborda ce sujet, n'était pas professeur à Munich, mais au séminaire de Saint-Hippolyte (St. Pölten), puis à Vienne.

assez disposés à croire que dans tout écrit pour ou contre les Jésuites il y a nécessairement à prendre et à laisser. Il faut rendre hommage au talent avec lequel le P. B. s'en est tiré. Son exposé, où les faits parlent seuls et toujours en peu de mots, est strictement objectif, d'une clarté presque didactique et ordonné sur un plan très souple, où la chronologie, la perspective historique et la cohésion naturelle des matières s'arrangent à l'amiable. Nous sommes probablement mauvais juge de l'intérêt que ces souvenirs de famille peuvent offrir à un lecteur étranger. Mais si c'est par besoin ou désir de les connaître que la curiosité publique s'est tant occupée de notre histoire, elle est cette fois servie à souhait. On n'accusera pas l'auteur de s'être mis en frais d'artifices pour inspirer confiance. Le P. B. a le bon goût de ne pas faire étalage d'impartialité. Il laisse franchement paraître sa pieuse admiration pour ses devanciers, les excuse quand il peut et les blâme à regret quand il le faut : le tout en homme qui sait ce qu'il leur doit et se doit à lui-même. Ni la justice ni la sincérité n'y perdent rien.

Le livre se donne modestement pour un résumé. Point de notes, une bibliographie sommaire, aucun appareil d'érudition. Néanmoins, on sent à chaque ligne que l'auteur a lu tous les documents originaux et contrôlé par lui-même les travaux des meilleurs critiques. Notamment les chapitres sur les anciennes missions de la Compagnie de Jésus dénotent une rare connaissance des sources inédites. Ceux qui voudraient contredire le P. B. sur la foi de publications antérieures feront bien d'y regarder à deux fois. Il est à souhaiter que cette esquisse — puisque tel est le titre qu'elle a voulu prendre — relègue au plus vite dans l'oubli certains livres de vulgarisation qui ont déjà fait assez de mal à la cause qu'ils croyaient servir. P. P.

106 — * Bernhard Duhr S. I. *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* II. Band. *Ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts.* Freiburg i. Br., B. Herder, 1913, grand in-8°, nombreuses illustrations. 1. Theil, xviii-704 pp.; 2. Theil, x-786 pp.

107. — * Aloïs Kroess. S. I. *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu. I. Geschichte der ersten Kollegien in Böhmen, Mähren und Glatz von ihrer Gründung bis zur ihrer Auflösung durch die böhmische Stände, 1556-1619.* Wien, Opitz, 1910, in-8°, xxvii-1008 pp. (= *Quellen und Forschungen zur Geschichte, Literatur und Sprache Oesterreichs und seiner Kronländer* durch die Leogesellschaft herausgegeben, t. XI).

Le second volume de l'ouvrage du P. Duhr n'embrasse pas seulement, comme le premier, un demi-siècle environ de travaux et de succès ;

c'est plutôt l'exposé, par endroits trop sec et que l'on aurait pu rendre aisément pathétique, de tribulations et de souffrances, endurées avec beaucoup du courage et d'abnégation. L'action de la Compagnie de Jésus dans les provinces de langue allemande se déroule si continue, si variée, si ample, au milieu des horreurs de la guerre de Trente ans, que l'auteur s'est cru obligé à consacrer à cette nouvelle période d'un demi siècle deux tomes, comprenant ensemble plus de 1500 pages. C'est beaucoup, surtout pour une matière assez monotone. Il y aurait peut-être eu moyen de la relever un peu, en ménageant çà et là quelques aperçus historiques, soit sur les épisodes de la guerre dont la Compagnie a ressenti plus directement le contre-coup, soit sur les responsabilités respectives des belligérants. Comment, par exemple, l'auteur n'a-t-il pas même songé à dégager le rôle complexe du cardinal de Richelieu, qui s'allia aux pires ennemis de la civilisation chrétienne pour abattre l'orgueil et la prépondérance politique de la maison des Habsbourg ?

L'ensemble de ce nouveau volume forme un vaste répertoire des établissements de la Compagnie de Jésus fondés dans les quatre provinces de langue allemande. On y trouve rassemblés, grâce aux nombreuses monographies dont nos collèges ont été l'objet, une foule de données concernant leurs origines, leurs progrès, leur activité, leurs œuvres apostoliques, leurs tribulations et leurs succès. Le tableau manque peut-être d'animation et de couleur. Mais il est exact, clair, précis et n'omet rien d'essentiel. On y peut suivre, dans un détail assez complet, les efforts que la Compagnie déploya avec un honorable succès, pour la diffusion de l'enseignement dans ses collèges, qui prospèrent au milieu de l'universelle décadence, pour la rénovation religieuse des instituts dont elle mérita de se voir confier la réforme, pour la réorganisation des études dont les Jésuites prirent l'initiative à tous les degrés de l'enseignement public, pour la formation d'un nouveau clergé paroissial, à laquelle ils s'employaient dans bon nombre de séminaires épiscopaux. Tout cela n'allait pas sans heurts. La Compagnie eut de nombreux démêlés avec les protestants, avec les municipalités, voire avec des religieux d'autres ordres, par exemple quand il arriva que des collèges furent dotés par le saint-siège ou par des évêques au moyen de biens monastiques devenus sujets à dévolution. En ces matières, comme, en général, dans toutes les questions où sont en cause des personnes étrangères à son ordre, l'auteur ne se départ jamais d'une extrême modération de jugement, qu'il va jusqu'à exagérer quelquefois, par une sorte de coquetterie peu compatible avec le devoir de l'historien.

Pour la période étudiée par le P. D., la correspondance des Jésui-

tes allemands avec leurs supérieurs romains a presque complètement disparu. En fait de sources officielles, il ne reste guère que les éphémérides de leurs maisons, des annuaires, des catalogues du personnel, etc. Le P. D. a cependant su en tirer, pour la seconde partie de son volume, une foule de renseignements utiles sur l'activité apostolique de la Compagnie en Allemagne, la variété de ses œuvres, ses méthodes dans la conversion des protestants qu'elle tâchait de ramener par la persuasion, de préférence aux mesures énergiques, les ministères exercés dans les camps, l'influence de ses congrégations de la Ste Vierge, ses missions rurales et urbaines. Le chapitre X, concernant les procès de magie et sorcellerie, mérite une attention toute particulière. Il achève de mettre en relief le sens impartial du consciencieux écrivain.

Dans les sphères diplomatiques, partout où les intérêts de la religion catholique étaient en jeu, les Jésuites allemands n'ont pas été sans remporter des succès notables. Telle leur intervention dans les négociations de paix aux congrès de Munster et d'Osnabruck. Et il est intéressant de voir par quelles sages admonestations le gouvernement général de la Compagnie de Jésus tâchait de dégager sa responsabilité de l'action que ses membres les plus distingués exerçaient sur le terrain brûlant de la politique religieuse. Cela ne l'empêchait pas de se réjouir sincèrement avec eux quand de brillants résultats venaient à couronner leurs efforts.

On était beaucoup plus accommodant avec les écrivains, bons et mauvais. De là, tant de médiocrités poétiques, auxquelles on permit de voir le jour. Tous les Jésuites de Germanie, qui composèrent des vers, n'étaient pas des Bidermann, des Spee, des Balde. De plus, le P. D. a le bon goût de reconnaître que nos *Litterae annuae*, les histoires de nos maisons, les éloges des Jésuites décédés, bref toute notre littérature domestique ne témoigne pas d'un souci exagéré de l'exactitude absolue. De 1615 à 1649, les *Litterae annuae* cessèrent de paraître. Quand le P. Jean Nadasi les rappela à la vie, en 1650 et 1651, il ne songea qu'à leur faire raconter des historiettes pieuses ; ce qui finit par leur donner le coup de grâce (2e p., p. 359). Les *Annales Provinciae Germaniae Superioris S. I. 1615 ad 1650* ne valent guère mieux ; et le P. D. a la probité de résumer la censure accablante qu'en fit le P. Grégoire Findermann (p. 360-66). Pareille attitude met l'auteur à l'aise pour signaler selon leur mérite une pléiade de savants et de publicistes de renom, comme Becanus, Tanner, Laymann, Busenbaum, Gretser Rader, Clavius, Contzen, Guldin, Drexelius. Parmi ces sommités, émergent Guillaume Lamormaini, qui avait la sagesse d'un véritable homme d'État, André Brunner, orateur puissant et que son ouvrage capital, les *Annales virtutis Boiorum*, réédité en 1710 par Leibniz, a placé au pre-

mier rang des anciens historiens de la Bavière, enfin Frédéric Spee, l'auteur célèbre du *Cautio criminalis*, qui constitue le plus vigoureux réquisitoire qu'on ait jamais prononcé contre les abus révoltants des poursuites en sorcellerie. Tous les trois ont rempli une noble et féconde carrière, que le P. D. s'est plu à retracer à la fin de son volume avec une émotion communicative. C'est le digne pendant du dernier chapitre de la première partie, où le savant auteur a placé une étude très fouillée, très instructive sur les divers genres de représentations dramatiques qui se donnaient dans les collèges allemands de la Compagnie de Jésus, et sur leur influence éducative (p. 657-703). L'impression et l'illustration du volume sont exécutées avec le soin auquel nous avait habitués la maison B. Herder.

Le nouvel historien de notre province de Bohême, le P. Kroess, a pris pour modèle, semble-t-il, son confrère de la province allemande. Même abondance d'érudition, même vigueur critique, mêmes méthodes de composition, un peu plus de spontanéité de style, agrémentée d'une condescendance polie, mais froide, à l'égard de nos adversaires. A l'exemple du P. D., il a puisé à pleines mains dans nos papiers de famille, il s'est donné beaucoup de peine pour pénétrer dans les archives particulières et explorer dans leurs recoins les dépôts publics. Sa tâche, il est vrai, a été allégée par des essais antérieurs, notamment par les cinq volumes *Historiae Societatis Iesu provinciae Bohemiae* (1747-1759) du P. Jean Schmidl, qui s'arrête à l'année 1653. Néanmoins quand on compare son travail à celui de ses devanciers, on ne tarde pas à s'apercevoir qu'il les surpasse de beaucoup, moins peut-être en ce qui concerne notre gouvernement intérieur, que pour tout ce qui touche aux relations avec le dehors.

Déjà au XVI[e] siècle, dans un pays bilingue comme la Bohême, le nationalisme tchèque se froissait aisément des plus légers empiètements de la langue allemande ; et c'est une tâche épineuse que de raconter ce conflit de susceptibilités et de revendications réciproques. Le P. Kr., originaire du Tyrol allemand, mais très familiarisé avec la langue et la littérature tchèques, a pu réduire à sa juste valeur le grief élevé contre la Compagnie de Jésus d'avoir voulu germaniser la capitale de la Bohême, en mettant le collège Saint-Clément de cette ville aux mains de Jésuites qui ne parlaient pas le tchèque (p. 146 et suiv.). Des témoignages authentiques attestent au contraire que, pendant plusieurs années, on tâcha d'attirer dans l'église des Jésuites de Prague la population autochtone en lui prêchant, en la catéchisant dans sa langue maternelle. Mais l'auditoire était le plus souvent composé de jeunes garçons et de vieilles femmes. La masse du petit peuple et de la bourgeoisie de Prague adhérait à cette époque à la secte

des hussites, dont ils étaient obligés de fréquenter les temples, leurs prêtres leur défendant strictement de mettre les pieds chez les Jésuites. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que Prague regorgeait d'Allemands, appartenant au monde de la cour, de la noblesse et des gens de métier. C'était la clientèle ordinaire de l'église de la Compagnie, où elle aimait à accomplir ses dévotions. Néanmoins pour promouvoir la conversion des hussites et se concilier les sympathies de l'élément tchèque, nos supérieurs jugèrent expédient, en 1623, de constituer les Jésuites de Bohême en province distincte. Cette sage mesure, tout en parant à de graves inconvénients, n'empêcha pas cependant, comme l'observe le P. Kr., l'antagonisme des deux races de se faire sentir et d'entraver l'efficacité de nos ministères.

L'année 1619, sur laquelle se clôt le volume soumis à notre examen, fut fatale aux œuvres et aux établissements que la Compagnie de Jésus était parvenue, au prix des plus durs sacrifices, à fonder en Bohême, en Moravie et dans une partie de la Silésie. Les événements militaires tournant contre l'empereur Rodolphe II, les Tchèques, hostiles pour la plupart à l'Église catholique, avaient profité de la faiblesse de leur souverain pour lui extorquer, en 1609, des *Lettres de Majesté*, qui leur octroyaient la liberté du culte. D'un autre côté, ils en voulaient à mort depuis longtemps aux Jésuites, en qui il leur plaisait de voir des complices de toutes les mesures de répression prises contre eux. Incontestablement, nos collèges, fréquentés même par les enfants des hérétiques, avaient pris une part considérable à la renaissance de la vie catholique en Bohême ; nos prédicateurs et nos controversistes furent, en Moravie, les plus fermes soutiens du cardinal François de Dietrichstein, qui passe aux yeux des historiens protestants pour le type du prélat intransigeant et fanatique. S'il avait porté de moins rudes coups à l'hérésie, on n'aurait pas de peine, je pense, à rendre hommage à ses brillantes et solides qualités d'évêque et d'administrateur. Enfin, pour ne citer qu'un trait, le zèle apostolique des missionnaires jésuites contribua puissamment à reconquérir sur les dissidents cent des trois cents paroisses, qu'ils occupaient en Bohême.

Il y eut un moment où le pouvoir impérial se crut assez fort pour discuter avec les protestants sur l'étendue des concessions religieuses qui leur avaient été faites par les *Lettres de Majesté*. Quand les États de Bohême virent que l'autorité suprême semblait se soucier médiocrement de l'exécution de ses promesses, ils provoquèrent un mouvement populaire, dont une des premières victimes fut la Compagnie de Jésus. Un édit de proscription atteignit, le 2 juin 1619, tous les membres

« de l'hypocrite secte jésuitique », pour avoir causé au pays des maux incalculables. L'exemple fut contagieux. La diète de Moravie non seulement vota un décret de rigoureuse expulsion, mais elle défendit encore sous peine de mort à tout Jésuite de s'attarder dans la contrée. Et tandis que les malheureux se traînaient sur le chemin de l'exil, nos ennemis recoururent aux plus viles calomnies pour les rendre odieux à la multitude. En Silésie, où la Compagnie ne possédait d'autre établissement stable que le collège de Glatz, on affecta de croire qu'elle préparait un retour offensif. Pour effrayer la population, on alla jusqu' à menacer de la peine capitale tout habitant qui favoriserait le séjour d'un Jésuite dans le pays.

Ainsi la persécution, une persécution inspirée par un sectarisme idiot et la plus féroce jalousie, ruina en quelques semaines l'œuvre de plus de soixante ans de travaux, de sacrifices, de patriotisme ardent et éclairé. On espérait sans doute que cet ostracisme impitoyable inaugurerait le règne d'une tranquillité et d'une paix durables. L'avenir se chargea de donner à ces folles illusions le plus cruel démenti. Ce sera, je suppose, la matière du prochain volume du P. Kr. Dans le premier, l'auteur a mis tous ses soins à résumer la lutte scolaire que les Jésuites engagèrent en Bohême et en Moravie par l'érection de leurs collèges et de leurs maisons de formation. Ce fut le principe de la contre-réforme catholique dans ces contrées et de la rage qui se déchaîna contre nous. Du noviciat de Brünn, qu'il a bien raison de vanter, il sortit toute une pléiade d'ouvriers évangéliques et d'héroïques confesseurs de la foi. Au premier rang se détachent les bienheureux martyrs anglais Edmond Campion et Jean Ogilvie, ainsi que le P. Melchior Grodecky, que les calvinistes de Hongrie firent mourir en 1619 avec les derniers raffinements de la barbarie. Ici, comme dans toute l'Allemagne et dans une grande partie de l'Autriche, on rencontre l'infatigable apôtre de ces régions, le B. Pierre Canisius, qui fut le véritable fondateur de notre collège de Prague. Dès le début, ce grand organisateur s'était fait une idée claire et nette de la situation, et il ne la cachait pas à ses futurs collaborateurs. Ils avaient à gagner leur poste « ben' armati con la sancta patientia, et con un grand' zelo, non a disputare, ma a sopportare et edificare questa provintia piu con li fatti che con parole » (BRAUNSBERGER, *B. Petri Canisii S. I. Epistulae*, I, 498-99). La plupart des Jésuites se conformèrent à ces recommandations. On ne trouvera pas exagéré l'éloge que le P. Kr. fait de leur conduite. Moins exagéré encore, le blâme qu'il inflige à certaines notabilités politiques, qui, sous des dehors patelins, n'avaient cure que de favoriser les menées des Utraquistes et des Frères Moraves. S'il y avait un reproche à

lui adresser, ce serait d'avoir poussé, dans l'appréciation des manœuvres de nos ennemis, l'indulgence jusqu'à ses dernières limites. On peut et l'on doit laisser parler les faits. D'accord. Encore faut-il les mettre au point, en les stigmatisant ou en les louant comme ils le méritent.

† F. Van Ortroy.

108. — * *Due lettere del B. Carlo Spinola*. Extrait de *Rivista diocesana Genovese*, t. III (1913) et t. IV (1914).

Les deux lettres du bienheureux martyr du Japon, Charles Spinola, que l'on vient de publier dans la *Rivista diocesana Genovese*, l'une du 6 juin 1612, et l'autre du 5 mars 1611, valaient la peine d'être exhumées. La substance de la seconde, dont on n'a pas reproduit, je ne sais pourquoi, l'original portugais, se retrouve dans la première, qui est d'une belle longueur et remplie de détails intéressants. Le bienheureux se plaint de sa santé, qui depuis plusieurs années n'est guère brillante ; il fit en 1609 un naufrage qui faillit lui coûter la vie ; ses connaissances d'astronomie l'ont aidé à s'insinuer dans les bonnes grâces de la cour ; pendant les sept années de séjour qu'il fit à Macao, il a converti et baptisé plus de deux mille infidèles, etc. etc.

† F. Van Ortroy.

109. — * Julio María Matovelle. *Imágenes y santuarios célebres de la Virgen santísima en la América Española, señaladamente en la república del Ecuador*. Quito, Tip. Editora de los Talleres Salesianos, 1910, in-8°, x- 598 pp.; cartes, plans, portraits, gravures, illustrations.

Livre vraiment utile pour se rendre compte des origines et de la diffusion du culte de N. D. dans l'Amérique du Sud. La matière était énorme, paraît-il, et l'auteur a dû se borner à raviver le souvenir des principaux lieux de pèlerinage, fréquentés par des masses comparables aux foules de Lourdes, et à faire connaître les images miraculeuses de la Vierge les plus populaires — on en compte une trentaine — chez les habitants de la république de l'Équateur. C'est à l'époque même de la conquête du continent américain que remontent la plupart des manifestations de la piété mariale parmi les nouveaux colons. Ceux-ci, malgré tous leurs débordements, avaient sans doute gardé quelque chose de la dévotion ancestrale ; ils la communiquèrent aux populations autochtones qui se convertissaient. Et dès le XVIIe siècle le culte de Marie avait atteint son plein épanouissement sous l'influence du Rosaire. Il s'en établit presque aussitôt une tradition écrite. Celle-ci donna naissance à toute une bibliothèque d'opuscules assez rares, que le P. Matovelle a eu la chance de pouvoir consulter, pour le plus grand succès de son livre. Il ne s'est peut-être pas assez souvenu

que, dans les relations de ce genre, écrites sous la plus ardente inspiration, *sunt bona, sunt mala, sunt et bona mixta malis.*

† F. Van Ortroy.

110. — * Bernardo Martinez. *Apuntes históricos de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas. Filipinas.* Madrid, Huérfanos del S.C. de Jesús, 1909, grand in-8°, 552 pp.

111. — * Bernardo Martinez. *Apuntes históricos de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús. América.* Madrid, G. Fuentenebro, 1909, grand in-8°, xxx-404 pp.

Ces deux volumes, qui se suivent dans l'ordre indiqué, racontent une période très intéressante de l'histoire des Ermites de Saint-Augustin. Ils se rapportent aux vicissitudes de la province du Très Saint Nom de Jésus. Des religieux de cette province, chargés d'un mission spirituelle, accompagnèrent ceux de leurs compatriotes qui firent en 1565 la conquête des îles Philippines. Ils s'y établirent en même temps que le gouvernement espagnol et partagèrent ses destinées pendant plus de trois siècles. Mais l'ardeur de leur zèle ne put se confiner dans les limites de l'archipel Magellan. Dès 1575, une expédition apostolique, organisée sous forme d'ambassade royale, partit pour la Chine. Son succès ne fut qu'éphémère. Déjà alors, des rivalités, venant d'où on devait le moins les craindre, apportaient des entraves aux plus saintes entreprises. L'évangélisation du Japon subit le même sort. Pour ruiner les belles espérances que l'on avait conçues de sa conversion, les ambitions jalouses et les folles imprudences de certains missionnaires firent plus que l'animosité des persécuteurs. Le P. Martinez a publié à ce sujet (p. 89-100) une longue lettre d'un contemporain (1588), qui constitue un témoignage des plus graves. Il importe d'en tenir compte, sauf bien entendu à le discuter. Qui n'entend qu'une cloche, n'entend qu'un son. Ce n'est qu'à la fin du XVI[e] siècle que les Augustins pénétrèrent au Japon. Leur champ d'apostolat fut le royaume de Bungo, où ils remportèrent de magnifiques triomphes et cueillirent dans des conditions fort tragiques la palme du martyre. Le Céleste Empire leur fut plus propice. Ils y fondèrent dès 1680 des chrétientés florissantes, que l'obéissance seule put leur faire abandonner en 1818. Ce sacrifice préludait aux désastres que la guerre de 1898 allait causer à leurs établissements des Philippines. C'est sur un tableau de ruines que s'achève le volume *Filipinas*. En le feuilletant, on ne tarde pas à être de l'avis de l'auteur, qu'on a entre les mains, moins un livre d'histoire qu'un recueil de notes, auxquelles vient s'entremêler de temps en temps la biographie de quelque religieux célèbre, tirée de l'ouvrage inédit du Père Celestino Fernández : *Catálogo de los Sumos Pontifices, Reyes de*

España y Provinciales de esta Provincia del Santísimo Nombre de Jesús desde 1565 hasta 1833. A juger des longs extraits qu'en a faits le P. Martinez, ce Catalogue renferme beaucoup plus que le titre ne promet. Il eût été préférable, à mon sens, de le publier en entier, quittte à laisser l'annotation quelque peu à l'arrière-plan. Dans sa modestie, le P. M. en a jugé autrement. Pourvu que l'on conserve diligemment le manuscrit aux Archives de l'Ordre.

Impavidum ferient ruinae. C'est la maxime qui mériterait de figurer sur la couverture du volume *América*. Après la catastrophe coloniale de 1898, la province du Très Saint Nom de Jésus se mit en quête de terres inconnues, pour y travailler, vivre et mourir suivant les exigences de son Institut. Par bonheur elle avait à sa tête un homme de grande valeur, le P. José Lobo († 1908), capable de diriger et de soutenir sa marche vers des horizons nouveaux. Il fut le dernier provincial des Philippines. Le P. Martinez a estimé avec raison que sa vie valait la peine d'être connue des lecteurs ; elle tient lieu de prologue au volume qui expose ses œuvres. Sous la conduite de ce vaillant supérieur, la province s'orienta vers les républiques de l'Amérique du Sud. Elle n'apparaissait pas en étrangère sur ces terres volcaniques. D'autres religieux du même ordre y avaient pris les devants, et avaient beaucoup souffert des crises politiques et sociales, heureusement passées. Mais ces révolutions avaient fatalement altéré l'esprit des communautés religieuses. L'insubordination et la licence pénétrèrent dans ces asiles de paix et de ferveur, et y firent des ravages, dont on commence seulement à se remettre. Période de décadence, période de relèvement, telles sont les deux phases qui s'imposaient à l'attention de l'historien augustinien, jaloux de raconter avec sincérité les origines et les vicissitudes de sa province dans l'Amérique du Sud. Le P. M. n'a pas cru que sa conscience lui permettait de dissimuler l'une de ces phases, pour exalter uniquement l'autre. Son volume *América* est un précieux souvenir de famille, riche de lumière et de réconfort. Les nombreux collèges et résidences qui ont été ouverts si rapidement au Pérou, en Colombie, au Brésil et dans l'Argentine, sont des monuments d'activité et d'expansion apostolique, dont l'ordre de Saint-Augustin peut se montrer justement fier. Honneur à son historien, qui s'est acquitté de sa tâche avec une noble impartialité. † F. Van Ortroy.

112. — * Michele Amici d. M. d. I. *Memorie storiche intorno à S. Camillo de Lellis, fondatore dei CC. RR. Ministri degl' Infermi, nonchè alla chiesa e casa di S. Maria Maddalena dello stesso ordine in Roma, 1614-1914*. Rome, Artigianelli S. Giuseppe, 1913, in-8°, 264 pp., cartes, plans, portraits, gravures, illustrations.

L'auteur de ce souvenir jubilaire nous prévient dans l'avant-propos

qu'il l'a dû élaborer dans de fâcheuses conditions de santé. On ne s'en douterait guère, tant il a mis de précision et de vigueur à décrire les principaux foyers du zèle apostolique de son père S. Camille. Les lieux, hôpitaux et églises, fréquentés et sanctifiés par la présence du saint, ont été l'objet d'explorations spéciales et les détails inédits qui en ont été le résultat ont fourni au P. Amici le moyen de renouveler un peu le récit du plus ancien biographe. A signaler surtout une intéressante étude consacrée à l'église Sainte-Marie-Madeleine et à ses trésors artistiques et religieux. C'est dans une cellule adjacente à ce temple, si connu de toute la ville de Rome, que l'éminent serviteur de Dieu rendit le dernier soupir, le 14 juillet 1614. Comme sa Vie parut au lendemain même de sa mort, le P. A. a profité du champ ouvert devant lui pour enrichir son travail d'un exposé complet de la gloire posthume du saint. Toute la monographie constitue un filial hommage rendu à la mémoire d'un des plus grands bienfaiteurs de l'humanité souffrante. Les Camilliens sont toujours demeurés dignes de leur fondateur ; ils en ont pour gage la popularité dont ils jouissent dans toutes les classes de la société. Comment le P. A. n'a-t-il pas songé à retracer dans une rapide esquisse trois siècles de travaux, de souffrances et de succès ? C'eût été une façon bien légitime de célébrer le centenaire du saint fondateur.

† F. Van Ortroy.

113. — * *Œuvres de saint François de Sales, évêque et prince de Genève et docteur de l'Église.* Édition complète d'après les autographes et les éditions originales, enrichie de nombreuses pièces inédites.... par les soins de religieuses de la Visitation du 1er monastère d'Annecy. Tome XIX. *Lettres* : vol. IX. Annecy, J. Abry, 1914, in-8°, xx-496 pp., fac-similé.

Le nouveau volume des lettres de S. François de Sales continue à révéler les capacités et l'intelligente sollicitude des sœurs éditrices. L'ardeur à se renseigner égale chez ces femmes cultivées la finesse d'observation et la préoccupation constante de placer en leur pleine lumière les documents qu'elles publient. Leur érudition — une érudition sûre et puisée aux meilleures sources — croît et s'étend, sans tomber pour cela en des longueurs ou redites ; même, si j'osais leur faire un reproche, je dirais que l'annotation philologique est trop parcimonieuse, et qu'il serait louable de transporter au bas des pièces qu'ils concernent bien des éclaircissements éparpillés dans un glossaire fort judicieux d'ailleurs. Ce serait ici le cas d'appliquer le *bis repetita placent.*

Les 203 lettres du tome XIX embrassent une période de dix-sept mois— août 1619 à décembre 1620. De ce nombre, 38 sont inédites, sans compter quantité de fragments, et une douzaine de pièces, données en ap-

pendice, qui voient le jour pour la première fois. Parmi les 165 lettres déjà connues, on est parvenu à en revoir et à en collationner 54 sur les autographes et 22 sur d'anciennes copies. C'est dire assez qu'on a désormais un texte, qui ne permet plus de se méprendre sur la pensée de l'illustre évêque de Genève ; et l'on verra plus loin combien il se montrait chatouilleux à cet égard. Pour se rendre compte rapidement de la valeur historique et littéraire de ce volume, et surtout de l'inédit qu'il renferme, il n'y a qu'à parcourir le riche et disert avant-propos des éditrices, ainsi que les courtes indications placées en tête de chaque lettre, et répétées encore à la table des matières. Ce sont des modèles de résumés nets et compréhensifs.

On est frappé tout d'abord du grand nombre de lettres de direction spirituelle écrites par le saint évêque. Plus que jamais il pouvait dire : « Ce sont des torrens que les affaires de ce diocese. » Dans ce déluge d'occupations, l'établissement et les progrès de la Visitation entraient pour une large part ; et la tâche était d'autant plus lourde, que la Mère de Chantal, fixée à Paris, n'entreprenait rien de conséquent, sans l'examen préalable et l'approbation du saint fondateur. Celui-ci gémissait parfois de cet énorme surcroît épistolaire, dont les lettres parvenues jusqu'à nous ne peuvent nous donner qu'une faible idée. Mais sa charité le faisait tout à tous, et il s'ingéniait à contenter tout le monde. Les personnes revêches, sombres, tourmentées avaient des titres spéciaux à sa bienveillance. Et s'il ouvrait tout larges les cloîtres de la Visitation aux disgraciées de la nature et aux tempéraments maladifs (p. 130), il poussait jusqu'à ses dernières limites la commisération envers les âmes trahies par leur propre faiblesse. La Mère Angélique Arnaud en est un remarquable exemple. La correspondance que le saint entretenait avec elle montre qu'il lui portait une affection vraiment paternelle ; il l'aimait, pour employer son expression, « comme son âme propre » (p. 195), à raison des qualités de l'esprit et du cœur dont elle était douée, à raison de sa franchise et de la rigueur avec laquelle elle se jugeait et se traitait. Il tâchait de lui inspirer une grande confiance en Dieu et de la persuader que sa promptitude naturelle était la cause de tout son mal. Son soin principal devait être « a tenir son esprit dans la modestie, douceur et tranquillité, et pour cela que mesme elle allentisse toutes ses actions exterieures : son port, son pas, sa contenance, ses mains, et s'il luy plait, encor un peu sa langue et son langage. » Quand il arrivait à l'abbesse de Port-Royal de se déplacer, elle allait volontiers voir la Mère de Chantal à Paris (p. 353) ; et « puysque elle n'a jamais peu croire que ce fut la volonté de Dieu qu'elle demeurast en cet Ordre » [de Cîteaux], François de Sales n'était pas loin de lui reconnaître une autre vocation religieuse et

il lui indiquait les démarches à faire en cour de Rome pour obtenir de passer de son ordre dans celui de la Visitation (p. 402). Apparemment, si Angélique Arnauld avait réussi à dompter sa superbe et son obstination, elle aurait atteint aux sommets de la perfection. Le mérite de l'évêque de Genève est d'avoir tenté d'en faire « un enfant en humilité » (p. 196).

Au milieu des tracas de la direction spirituelle, le bon pasteur profitait encore de l'expérience acquise en dix années pour réviser avec soin les Constitutions, les règles et les formulaires de la Visitation, « ou j'ay treuvé, disait-il, de grans manquemens » (p. 170); il travaillait avec un zèle toujours croissant à la réforme des monastères et de la discipline ecclésiastique de son diocèse. Il n'entendait pas que les monastères de femmes fussent soumis aux religieux, « et sur tout de mesme Ordre, suivant en cela l'instinct du Saint-Siege qui, ou il peut bonnement le faire, empesche cette sousmission » (p. 348). La raison péremptoire qu'il en donne, c'est que cette sujétion a « coustume de leur oster la sainte liberté de l'esprit » (p. 349). A Paris, où il avait séjourné dix mois, son éloquence et sa vie apostolique avaient remporté les plus beaux succès ; il avait émerveillé la cour et la ville et l'on avait cherché à le fixer en France et à lui faire accepter la coadjutorerie de l'évêché de la capitale (p. 37-40). D'autre part, nombre de personnages de grande qualité avaient fait les plus vives instances pour qu'il reprît la plume et composât quelque traité spirituel (p. 321). Il reconnaît bien simplement qu'il ne lui serait pas difficile d'extraire, des trois à quatre mille sermons qu'il a prêchés depuis 28 ans, des considérations « che sarebbono cose utili al ben publico ». Mais il se hâte d'ajouter qu'il lui est impossible « sotto a questo peso pastorale, il scrivere per far stampare. » Et il se contente de surveiller de très près la traduction italienne de son *Introduction à la vie dévote,* tout en protestant avec beaucoup d'esprit contre certaines coupures que l'on voudrait pratiquer dans le texte de la traduction, sous prétexte de ne point effaroucher le lecteur italien (p. 319). Cette lettre au P. Antoniotti S. I. était demeurée jusqu'ici inédite ; c'est un véritable petit chef-d'œuvre de finesse et de bonhomie, et il convient de féliciter les éditrices d'en avoir enrichi leur collection.

† F. Van Ortroy.

114. — Chr. Pfister. *Les fêtes de la canonisation de Saint François de Sales à Nancy (22-30 mai 1666)*, dans *Bulletin mensuel de la Société d'archéologie Lorraine*, 1913, p. 122-29.

115. — J.-M. Lavorel. *Itiniéraire des reliques de saint François de Sales et de sainte Jeanne de Chantal,* dans *Mémoires et docu-*

ments publiés par l'Académie Salésienne, t. XXXV (1912), p. XIX-XXV.

116. — Maurice SAUTHIER-THYRION. *Transfert du Cœur de saint François de Sales de Venise à Trévise, 1912-13-15*, ibid., t. XXXIX. (1917), p. 91-105.

117. — Jules BAILLET. *Saint François dc Sales, Mme de Rossieux et la Visitation d'Orléans*, dans *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, t. XVI (1914), p. 447-64.

118. — * Abbé Jacques LECLERCQ. *Saint François de Sales à la Visitation*. Bruxelles, Dewit, 1920, in-8°, 214 pp.

L'estime singulière dont le saint évêque de Genève n'avait cessé d'être l'objet durant sa vie, grandit jusqu'à la vénération lorsque le pape Alexande VII le plaça sur les autels (1665). La joie fut grande à la Visitation, comme on le comprend, et comme on peut le constater dans le document inédit que M. Pfister vient de publier. C'est une lettre charmante de la sœur Françoise-Marguerite Gennettaire, supérieure du couvent de Nancy, et adressée au monastère d'Avignon. Sœur Françoise-Marguerite débute par un éloge peu banal de la supérieure « déposée », qui laisse une communauté sans dettes et « point divertie par les visites ». Suit le récit des fêtes religieuses organisées à l'occasion de la canonisation : sonneries de cloches, « salves de mousquetades, volées de canons », Te Deum, octaves de messes, de vêpres, de complies, de sermons, musique enfin : le tout rehaussé par la présence de tout le clergé et des notables et rapporté, comme dit M. P., dans un « style savoureux » et rempli « d'onction et de grâce ecclésiatiques » (p. 23).

Les reliques du saint ont leur histoire, et assez mouvementée, mais n'ont pas trouvé encore leur historien définitif. MM. Lavorel et Sauthier-Thyrion préparent à celui ci de bons matériaux : le premier en dressant l'itinéraire des corps de S. François de Sales et de Ste Chantal, le second par le récit du transfert du cœur de S. François de Venise à Trévise. Je relèverai quelques faits. Depuis décembre 1641, les corps du saint évêque et de sainte Chantal ont eu une destinée à peu près identique : même chapelle à Annecy, mêmes honneurs, mêmes triomphes en 1826, 1865 et surtout en 1911, où l'on vit deux cardinaux, 45 évêques et 80000 pèlerins leur faire escorte ; enfin, mêmes dangers de profanation courus en 1793 et écartés grâce à l'intrépidité de fervents chrétiens d'Annecy, qui substituèrent aux saintes reliques deux squelettes quelconques, dérobés aux caveaux de Sainte-Claire.

Le cœur de S. François est jalousement gardé par les sœurs de la communauté de Bellecour. Il les a accompagnées dans toutes leurs pérégrinations : de Lyon à Venise (1791-1801), de Venise à Trévise (1913). C'est ce dernier épisode que relate M. S.-Th. Les Visitandi-

nes de Venise, réduites au nombre de cinq, tombaient sous le coup de la loi italienne de 1866. Force leur était donc d'aller chercher asile ailleurs. Sur les instances de Pie X, Trévise fut choisi et la communauté s'y transporta, du 26 mars au 15 avril 1913, emportant avec elle la pieuse relique, à laquelle elle se reconnaît redevable d'une protection spéciale durant la grande guerre. L'article se termine par la liste des supérieures qui dirigèrent, de 1615 à 1915, ce second monastère de la Visitation.

A défaut de reliques insignes du saint prélat, Orléans voudrait pouvoir se glorifier de l'avoir hébergé deux fois : en 1618, du 29 octobre au 3 novembre, et en 1619. Cependant, les témoignages concernant ce dernier séjour d'un mois à l'évêché d'Orléans ne disent pas à quelle époque de l'année il eut lieu. Bien plus, toutes les déterminations quelque peu précises se heurtent à des impossibilités tirées soit de la correspondance du saint, soit de ses voyages apostoliques. M. Baillet en conclut que « le problème posé semble jusqu'ici insoluble » (p. 457). Nous permettra-t-on d'ajouter qu'il est nécessaire, dès lors, de discuter les témoignages eux-mêmes, en particulier celui de Gabriel de l'Aubépine, évêque d'Orléans, au procès de béatification de 1628, c'est-à-dire neuf ans après l'événement. Le docte prélat ne s'est-il pas trompé de date ? Sa déposition a-t-elle été fidèlement rapportée dans les annales du monastère ?

Sous sept rubriques distinctes, M. Leclercq a groupé une collection d'extraits des entretiens spirituels de S. François de Sales. Le livre ainsi formé met bien en valeur la double caractéristique de la spiritualité salésienne : la douceur qui attire, sans rien sacrifier des principes, et la force qui pousse vers les sommets. Aussi les lecteurs qui parcourront ces pages « conçues dans la prière » remercieront M. L. d'avoir fait naître en eux le désir salutaire de lire en entier et avec plus de profit désormais *les vrays entretiens spirituels* ; avec cette petite réserve, peut-être, que le livre n'eût rien perdu en édification à porter au bas de ses pages des références moins imprécises. J. Gilis.

119. — * Joseph Vianey. *S. François Régis apôtre du Vivarais et du Velay (1597-1640)*. Paris, Lecoffre, 1914, in-12, XII-218 pp. (= *Les Saints*).

M. J. Vianey a écrit pour la collection *Les Saints* une vie populaire de J. B. Vianey, curé d'Ars († 1859), que l'Église a déjà solennellement placé au nombre des bienheureux (*Anal. Boll.*, XXV, 1906, p. 134). Or le curé d'Ars, qui avait visité en 1804 le tombeau de l'apôtre du Vivarais, proclamait bien haut dans la suite qu'il lui était redevable de sa vocation sacerdotale et de tout le bien qu'il avait opéré au cours

de sa carrière ecclésiastique. Cette circonstance spéciale a déterminé M. Vianey à se faire aussi le biographe de S. François Régis. Pour y réussir, il ne s'est épargné ni recherches d'archives, ni études du modèle et de la contrée qu'il évangélisa. Il est ainsi sorti de sa plume un portrait vivant, fidèle et sympathique. D'ailleurs la vie de Régis a été marquée d'incidents assez pénibles, pour que l'auteur ait pu naturellement mêler à son récit une note de sincère et prenante émotion. Il lui a même été permis de franchir les bornes fixées aux collaborateurs de la collection *Les Saints* et de toucher à la gloire posthume du saint, en faisant l'histoire succincte du pèlerinage de La Louvesc et des origines de l'Institut des sœurs de Saint-Régis, qui a pris naissance à l'ombre de son glorieux tombeau. Une scission ne tarda pas à s'opérer au sein de cette congrégation enseignante. La branche, plus connue dans le monde pieux sous le vocable de religieuses de Notre-Dame du Cénacle, s'applique particulièrement à l'œuvre des retraites fermées et à l'apostolat de la jeune fille. † F. Van Ortroy.

120. — * Joh. Georg Mayer. *Geschichte des Bistums Chur.* 13-21 Lieferung. Stans, H. von Matt, 1911-1914, in-8°, p. 193-780, portraits, gravures.

Il a été rendu compte précédemment (*Anal. Boll.*, XXXI, 93) des douze premières livraisons de cette publication. Les fascicules 13 à 21 poursuivent l'histoire du diocèse de Coire depuis la fin du XVIe siècle jusqu'à nos jours. Période troublée, d'abord par les conflits sans cesse renaissants entre protestants et catholiques, puis par les tracasseries du Joséphisme, enfin par les guerres de la République française et de l'Empire. La documentation de M. le chanoine Mayer est abondante, les renseignements recueillis sur chacun des évêques sont classés avec ordre mais non peut-être sans une certaine monotonie. Au point de vue hagiographique, peu de chose à glaner : un raccourci de l'apostolat et du martyre de S. Fidèle de Sigmaringen (p. 399-405) et quelques détails sur son culte (ib. et pp. 452, 484) ; une brève mention du vénérable Barthélemy Holzhauser (p. 415-16), et c'est à peu près tout. D'utiles listes des évêques de Coire et des abbés et prieurs de plusieurs monastères précèdent les tables. R. L.

121. — A. Degert. *Saint Charles Borromée et le clergé français*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1912, nos 4 et 5, pp. 145-159, 193-213.

122. — * A. Degert. *Histoire des séminaires français jusqu'à la révolution.* Paris, Beauchesne, 1912, 2 vol. in-12, XVI-440 et 544 pp.

Dans un travail de saine et abondante érudition, M. l'abbé Degert a établi l'influence considérable de la vie et des enseignements de

S. Charles Borromée sur la formation et l'esprit du clergé de France. Dès les premières années du XVII[e] siècle, beaucoup d'évêques ne se contentèrent pas de le choisir pour leur modèle et le patron de leurs églises ; ils s'inspirèrent encore de ses synodes pour renouveler les règlements ecclésiastiques de leurs diocèses et établir dans les différents doyennés l'œuvre si utile des conférences mensuelles.

Ce culte du plus infatigable réformateur catholique de nos temps modernes, confiné d'abord dans une élite du sanctuaire, ne tarda pas à prendre un plus large essor, lorsque M. Olier eut publié à Paris, en 1643, une partie des *Acta ecclesiae Mediolanensis*, notamment les *Instructiones et decreta*, en y ajoutant la Vie latine de l'illustre cardinal de Milan par son contemporain Bascapè, le meilleur des anciens biographes du saint Depuis ce moment, celui que Bérulle n'hésite pas à appeler « le modèle accompli d'un parfait évêque » devint comme le régulateur des séminaires. La maison de Saint-Sulpice fut fondée et organisée d'après les institutions de S. Charles ; et tous les établissements ecclésiastiques créés sur ce modèle s'imprégnèrent du même esprit.

Mais la gloire la plus éclatante du bon pasteur est d'avoir contribué puissamment à former la conscience des prêtres chargés de la direction des âmes Ses instructions pour les confesseurs reçurent l'approbation unanime de tous les évêques de France et il en fut tiré un très grand nombre d'éditions. Grâce à quelques conseils sévères qu'ils renferment, concernant, par exemple, la première communion des enfants — on ne suppose pas qu'elle puisse être permise avant l'âge de dix ans, — et le délai de l'absolution sacramentelle — on doit faire revenir les pénitents trois et quatre fois avant de la leur donner, — les avis du zélé archevêque aux confesseurs furent accueillis avec une extrême faveur dans le camp des rigoristes. Arnauld et ses partisans exaltent jusqu'aux nues son autorité de moraliste. Nous touchons ici à un sujet brûlant ; et je suis bien aise de reconnaître que M. D. l'a traité avec discernement et modération, rappelant cette parole du pape Innocent XI, dont les jansénistes n'ont jamais eu à se plaindre, qu'il fallait « exterminer ceux qui font un méchant usage de ce que S. Charles Borromée a dit touchant la confession » (2[e] art., p. 212).

Les éléments de ce mémoire, à peu de chose près irréprochable, ont été apparemment rassemblés au cours de la préparation d'un ouvrage de plus longue haleine, que l'auteur a eu la satisfaction de mener à bonne fin. Son *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution* marquera dans la littérature religieuse de notre époque.

C'est le concile de Trente qui, par son décret *Cum adolescentium aetas*, imposa aux évêques de la catholicité la charge d'ouvrir pour

les aspirants au sacerdoce des maisons d'études et de retraite. Il devait s'ensuivre que personne ne serait plus admis à la prêtrise, à moins d'avoir passé quelque temps au séminaire. Ce corollaire, qui répondait certainement aux intentions de la haute assemblée, disparut de la rédaction définitive du décret. Suppression d'autant plus regrettable, comme le fait remarquer si justement M. D., qu'à un autre endroit des délibérations du concile, on se plaint du trop grand nombre de prêtres — et quels prêtres ! — qui encombraient le sanctuaire.

En France, le cardinal de Lorraine s'empressa d'appliquer ce puissant moyen de réforme ecclésiastique. Sa généreuse initiative ne fut pas sans rencontrer des imitateurs parmi ses collègues dans l'épiscopat. Mais leurs efforts communs succombèrent sous les désastres publics, causés par les guerres civiles et religieuses ; et il faut bien souscrire à la démonstration péremptoire de l'auteur que la première phase de l'érection des séminaires en France aboutit vers 1620 à un insuccès. Par une interprétation beaucoup trop méticuleuse du décret du concile de Trente, on avait eu le grand tort de réunir sous le le même toit et à la même table les catégories les plus disparates de jeunes gens, depuis l'apprenti grammairien de 12 ans jusqu'au diacre de 24 ans. Système hautement condamné par S. Vincent de Paul, qui, avec l'appui du cardinal de Richelieu, fut le véritable régénérateur et promoteur des séminaires en France.

Sous son impulsion, aussi prudente que vigoureuse, l'œuvre évolua vers une forme toujours plus stable et plus parfaite. Comme il fallait courir au plus pressé, on se contenta à l'origine d'ériger des séminaires d'ordinands, c'est-à-dire des lieux de retraite où, pendant huit ou dix jours, des leçons élémentaires de théologie pratique, alternant avec des entretiens d'ordre ascétique, instruisaient les candidats de leurs futures obligations et fonctions cléricales. C'était, il faut l'avouer, une préparation fort sommaire aux ministères sacrés, insuffisante à démêler la vocation ecclésiastique de chacun des retraitants, insuffisante surtout à combattre le vice et l'ignorance. Néanmoins ce genre d'exercices spirituels produisait des fruits extrêmement consolants. On en conserva religieusement l'usage, jusqu'à ce qu'on put remplacer les asiles de passage par des pensionnats permanents, où les jeunes gens se destinant au service des autels trouvaient les moyens de faire des études convenables et de recevoir une solide formation cléricale.

Dans cette féconde entreprise d'assainissement et de préservation ecclésiastique, qui changea la face de l'église de France, S. Vincent de Paul eut pour principaux collaborateurs l'Oratoire de M. de Bérulle, le saint prêtre Bourdoise et le bienheureux Eudes. Un détail en passant. A la mort de son fondateur, en 1629, l'Oratoire comptait 43 établis-

sements, où il formait le clergé à la perfection sacerdotale (I, 137). En 1789, quand la révolution éclata, 130 grands séminaires et environ 60 petits séminaires vaquaient à la formation des nouvelles recrues du temple. Les petits séminaires datent de la moitié du XVII[e] siècle. Ils furent une création de S. Vincent de Paul, qui n'eut d'ailleurs, pour la concevoir, qu'à regarder vers les diocèses de la Haute Italie, où ils fonctionnaient depuis un siècle environ. Ils eurent moins de vogue et de diffusion que les séminaires théologiques, pour la raison bien simple que l'enseignement des humanités et de la philosophie qu'on y recevait était également dispensé dans des collèges et d'autres institutions similaires.

Nous en aurions encore long à dire, si nous voulions donner ne fût-ce qu'une idée de l'organisation des études dans les séminaires, des méthodes et des matières d'enseignement, de l'initiation à l'esprit pastoral et aux vertus de l'état ecclésiastique. Faute d'espace, le mieux sera de renvoyer à l'ouvrage même de M. D., qui a traité ces questions avec un ordre et une clarté, que n'aidait pas toujours la nature du sujet. Non moins embrouillée était l'histoire de l'origine et des vicissitudes de maint établissement. L'auteur a réussi le plus souvent à en faire un exposé net, lumineux, plein de vie et d'intérêt, solidement documenté [1], et d'une agréable variété ; ceci n'était pas toujours aisé, tant le récit de beaucoup de ces fondations risquait de se ressembler. Cet obstacle a été vaincu ; et le livre de M. D., malgré son fond sérieux et les graves leçons qui s'en dégagent, retient parfaitement l'attention et la curiosité du grand public. Je ne sache pas de plus bel éloge à faire d'un ouvrage d'érudition.

† F. Van Ortroy.

123. — P. Coste. *Rapports de S. Vincent de Paul et de l'abbé de Saint-Cyran,* dans *Revue de Gascogne*, t. XIV (1914), pp. 289-313, 342-52.

Dans cette étude, M. Coste incline à admettre l'authenticité du compte rendu, signé Vincent de Paul, où le saint, dans le but de mettre sa déposition à l'abri de toute interprétation tendancieuse, a lui-même consigné par écrit les réponses qu'il fit lors de son interrogatoire dans le procès intenté par Richelieu à Saint-Cyran. M. C. ne fait de réser-

[1] Parmi les rares lacunes que l'on pourrait signaler dans l'information de l'auteur, je noterai celle qui concerne la fondation du Collège Germanique. De préférence à Le Plat, il aurait fallu consulter l'ouvrage du cardinal Steinhuber.

ves que pour quelques passages qui semblent trahir une main janséniste. Ces deux conclusions s'appuient, la première, surtout sur le silence des procès-verbaux dressés par de Lescot ou par Laubardemont concernant la déposition de S. Vincent ; la seconde, sur l'obstination des Jansénistes du XVIII[e] siècle à ne pas vouloir montrer à leurs adversaires l'original du compte rendu qu'ils possédaient. J. GILIS.

124. — * MARIA DE JÉSUS DE AGREDA. *Mistica ciudad de Dios.* Edición autentica, bajo la dirección del Dr. D. Santiago Ozcoidi y Udave, obispo de Tarazona. Barcelone, J. Gili, 1911 et 1912, 4 vol. in-8°, 8-591 ; 608 ; 795 ; 700 pp.

Les sœurs Conceptionnistes d'Agreda ont cru répondre à un désir universel en réimprimant l'œuvre, si vivement attaquée et si ardemment défendue en son temps, de la sœur Marie de Jésus d'Agreda. A la différence des éditions précédentes déjà nombreuses, qui toutes, paraît-il, s'écartaient plus ou moins du texte original, celle-ci est la reproduction fidèle de l'autographe même de l'auteur. Les seules modifications que se soit permises l'éditeur, portent sur l'orthographe et la ponctuation. Aucune note critique, aucune référence autre que celles des citations scripturaires, aucune explication exégétique, historique ou théologique n'encombre le bas des pages. Les notes, avec les tables et les informations des théologiens appelés jadis à juger l'œuvre, ont été reléguées dans un cinquième volume, qui ne nous est point encore parvenu. A en juger par les renvois, ces notes ne sont pas très nombreuses. Mieux vaut d'ailleurs qu'elles soient substantielles et suggestives. Mais une œuvre qui a suscité de si vives polémiques semble devoir appeler par-ci par-là un mot d'éclaircissement, ne fût-ce que pour écarter les interprétations erronnées. R. L.

125. — * Raoul ALLIER. *La Compagnie du Très-Saint-Sacrement de l'autel à Toulouse.* Paris, Champion, 1914, in-12, 152 pp.

126. — * Maurice SOURIAU. *La Compagnie du Saint-Sacrement de l'autel à Caen. Deux mystiques normands au XVII[e] siècle, M. de Renty et Jean de Bernières.* Paris, Perrin, 1913, in-12, 412 pp.

127. — * Ludovic NAVATEL. *Fénelon. La confrérie secrète du Pur Amour.* Paris, Émile-Paul, 1914, in-12. XVIII-346 pp.

A l'aide des matériaux rassemblés par M. le comte Begouen et M. l'abbé Auguste, M Allier a pu tracer une esquisse solide, agréable et impartiale de la Compagnie du Très-Saint-Sacrement de l'autel à Toulouse. Créée l'an 1641 dans le plus profond mystère, pour disparaître définitivement en 1670, cette société secrète déploya une activité extraordinaire durant les trente années de son existence. Elle prit

une part considérable à la fondation originale d'un vaste hôpital pour « le renfermement des pauvres mendiants ». Grâce au concours d'une élite de collaborateurs et d'amis, qui souvent s'ignoraient entre eux, ne recevant leur impulsion que d'un moteur suprême, elle parvint à atteindre, par les organismes qu'elle tenait entre ses mains, les couches profondes de la masse ouvrière. C'est ainsi qu'elle couvrit de son patronage la communauté des Frères cordonniers, qui lui fournit de précieuses recrues pour combattre avec vigueur les abus du compagnonnage. Il faut savoir gré à M. A. d'avoir publié (p. 90-118) des documents très curieux au sujet de cette association. Les Frères cordonniers, ainsi que plus tard les Frères tailleurs, contribuaient encore à combattre les ravages de la mendicité, en apprenant leur métier aux pauvres recueillis dans l'hôpital de la Grave. La Compagnie du Saint-Sacrement veillait avec non moins de sollicitude aux intérêts religieux du diocèse. Quand, vers la moitié du XVII[e] siècle, on s'occupa sérieusement en France d'institutions capables de renouveler le clergé, la Compagnie secrète dépensa son zèle et les ressources de ses membres les plus influents à faire éclore concurremment le séminaire de Caraman, destiné à former de bons vicaires de campagne, et le « Séminaire des Hautes Sciences », qui eut à pourvoir le sanctuaire de dignitaires ecclésiastiques d'une culture plus élevée.

La Compagnie du Saint-Sacrement de l'autel n'était pas seule à travailler dans l'ombre pour le bien et la pratique de la véritable piété. Autour de l'année 1650, on constate à Toulouse l'activité occulte d'une autre société secrète, du nom de *Aa*. Il en existait aussi de pareilles à Paris. M. A. conjecture que ce nouvel organisme clérical (p. 75) dépendait plus particulièrement de la Compagnie de Jésus. Nous attendrons de plus amples informations avant de nous prononcer.

M. Souriau nous a fait pénétrer davantage dans les entreprises et l'esprit des membres de la Compagnie du Très-Saint-Sacrement, en écrivant avec une émotion sincère la vie de deux grands chrétiens de Caen. M. de Renty fut dans cette ville le créateur de l'association. A sa mort, survenue en 1649, M. Jean de Bernières-Louvigny en prit officiellement la direction ; et comme il convoquait chaque semaine les affiliés dans une habitation écartée, le peuple finit par appeler le lieu de ces réunions l'*Hermitage*. Sous le couvert de cet abri impénétrable on ne prenait pas seulement des mesures efficaces pour assister les pauvres et soulager leurs misères, but principal de l'institution ; on y préparait encore des plans de campagne contre les jansénistes, qui d'ailleurs rendaient bien à l'association ses coups, par les attaques acharnées de l'abbé pamphlétaire Charles Du Four. Ce prêtre, d'une conduite irréprochable, mais passionné pour les querelles théologiques,

qui dégénéraient toujours en questions de personnes, employait les armes les plus discourtoises à pourfendre ses adversaires. Il est extrêmement instructif de le voir à l'œuvre dans les pages nouvelles que lui a consacrées M. S. L'Hermitage et surtout la direction, n'éprouvaient qu'une médiocre sympathie pour Port-Royal. Ils comptaient parmi leurs meilleurs amis le plus vaillant missionnaire de cette époque, le Père Jean Eudes, que l'Église a placé naguère sur les autels. Le fondateur de la congrégation Jésus-Marie, plus connu sous le nom de congrégation des Eudistes, avait d'abord appartenu à l'Oratoire de M. de Bérulle. Le quitta-t-il pour des raisons de zèle apostolique ou de doctrine ? La seconde supposition me paraît la plus vraisemblable ; car M. Eudes passait pour l'irréductible adversaire du jansénisme en Normandie, tandis que les membres de l'Oratoire étaient loin de partager pareille aversion. MM. de Renty et Jean de Bernières n'éprouvaient guère plus de tendresse pour les novateurs, ou plutôt pour leurs doctrines ; et ce fut là le principe de la constante amitié qui les unit au saint fondateur des Eudistes. Celui-ci n'en est que plus en butte aux persécutions du fielleux abbé Du Four, et voit son orthodoxie dénoncée par d'infâmes libelles, que son contradicteur n'a pas même le courage de signer (p. 403). Eudes sortit vainqueur de ces vilenies. Il n'en fut pas tout à fait de même pour l'Hermitage de Caen. Privé de direction par la mort de son chef, M. de Bernières, qui au surplus ne gouverna pas toujours avec la prudence désirable, il succomba sous les assauts réitérés des jansénistes et à la suite de quelques échauffourées de jeunes gens indiscrets ; par un contre-coup formidable il entraîna dans sa chute les autres institutions similaires de France. Mais son esprit survécut au Canada dans la personne et les œuvres de Mgr de Laval, premier évêque de Québec, qui transporta l'Hermitage sur les bords du Saint-Laurent. On ne peut que féliciter l'auteur d'avoir apporté au récit de cette histoire dramatique une érudition sérieuse, pleine de tact et de modération.

La *Confrérie secrète du Pur Amour* n'a de commun avec la Compagnie du Très-Saint-Sacrement que le mystère. Ici le sacerdoce domine ; et M. L. Navatel a conçu son livre, de manière à mettre continuellement en relief la direction de Fénelon à l'égard des personnages les plus considérables qui composent son petit cénacle. Ce furent la duchesse de Mortemart, « la diaconesse et l'évangéliste » (p. 13) de la religion nouvelle, mais qui finit par secouer la tutelle de son maître, pour se retirer au couvent de la Visitation de Saint-Denis, puis la comtesse de Gramont, anglaise d'origine, qui après avoir ébloui la cour de Versailles par sa beauté et les grâces enjouées de son esprit, écouta vers l'âge de quarante ans les conseils même mortifi-

ants du guide spirituel à la mode, s'en affectionna quand celui-ci eut été relégué en exil à Cambrai, et poussa la désinvolture jusqu'à s'enrôler sous la bannière des religieuses de Port-Royal, ses premières maîtresses, dont elle défendit la cause avec tant de chaleur qu'elle attira sur sa tête les foudres de Louis XIV. Le marquis de Seignelay, fils du grand Colbert, mieux doué encore que son père, mais qu'une mort prématurée empêcha de donner toute sa mesure, fut converti grâce aux efforts insinuants de Fénelon. Affaibli qu'il était par une maladie aiguë, il s'accommoda fort peu de la rigidité de ses prescriptions ; et l'on demeure déconcerté des gaucheries commises par son père spirituel. Les figures du duc de Chevreuse, gendre de Colbert, et du duc de Bourgogne offrent plus d'attrait. On comprend que M. N. s'y attarde avec une prédilection marquée. Malgré son exil à Cambrai, Fénelon parvint à faire complètement la conquête du Dauphin ; il réussit là où avait échoué Bossuet.

On serait tenté de s'imaginer que l'habile écrivain est continuellement en arrêt devant son modèle pour l'admirer et l'encenser. Erreur. La discipline ascétique de Fénelon, son école de dévotion passive lui déplaisent souverainement, et il n'a pas de termes assez durs pour dénoncer sa progagande quiétiste. A ses yeux, le fauteur de cette création chimérique est un idéologue, un métaphysicien, un rêveur. En revanche, il prétend que, dans la sphère des choses humaines, Fénelon agit en homme d'affaires très avisé, en politique sage et prudent, en vrai Mentor des familles. Et il en donne comme preuve un projet matrimonial caressé et encouragé par Fénelon, mais qui dénote, hélas ! de fâcheuses lacunes dans la judiciaire du conseiller (p. 27-28).

A chaque page de son livre, composé en grande partie de larges extraits de la correspondance de Fénelon, l'auteur trouve à reprendre dans la mentalité mystique du pieux archevêque et dans ses méthodes de direction, dont il exagère, m'a-t-il semblé, la stérilité. D'autre part, que ce guide spirituel, très autoritaire vis-à-vis de ses autres pénitents, se soit laissé conduire et dominer par Madame Guyon, la prophétesse du divin amour, le doute n'est point possible à cet égard ; et l'on eût souhaité qu'il sortît d'une étude aussi fouillée un peu plus de lumière sur les manèges artificieux de la visionnaire. Au surplus, comment n'a-t-on pas observé que, par le plus étrange des contrastes, le pur amour, qui était le pivot de la réforme fénelonienne, tenait beaucoup de l'austère doctrine de Port-Royal, puisqu'il s'agissait d'aimer Dieu « sans retour sur soi, sans consolation terrestre et, s'il le faut, sans espérance du ciel » (p. 67) ? † F. Van Ortroy.

128. — *M. E. Anzizu. *Vida de Sant Joseph Oriol, escrita ab motiu de sa canonisació.* Barcelona, L. Gili, 1909, in-12, VIII-200 pp., portrait.

129. — * Juan Ballester y Claramunt. *Vida de San José Oriol, presbitero*. Barcelona, Eug. Subirana, 1909, in-8°, xxiv-668 pp., portrait et autres illustrations.

A l'occasion de la récente canonisation de Joseph Oriol (20 mai 1909), la Rév^de^ Sœur M. E. Anzizu a écrit du nouveau saint une Vie populaire, dans le style de commande que semblent requérir ces sortes de solennités. Tout a été soigneusement trié sur le volet ; et le résidu de l'opération est de la quintessence de dévotion.

Aussi bien serait-il malaisé d'extraire, des faits et gestes de l'insigne serviteur de Dieu, même si on les examinait par le menu, autre chose qu'un parfum de piété et d'édification. Le travail beaucoup plus développé de M. Ballester le prouve surabondamment. A part quelques pèlerinages de nature à fomenter les ardentes aspirations de sa foi mystique, l'humble bénéficier de Notre-Dame du Pino à Barcelone n'a pris part à aucune manifestation de la vie publique. Il passa les plus longs jours de son existence, les meilleurs, pourrait-on encore ajouter, dans le temple, siégeant avec assiduité au tribunal de la Pénitence. C'est là qu'il acquit peu à peu la réputation d'un apôtre et d'un saint. Sa correspondance spirituelle, dont on a conservé quelques précieux spécimens, aide à bien comprendre la sagesse et la fermeté de sa direction. Ce guide, si recherché, ne péchait pourtant pas par un excès de mansuétude ; et la manière forte qu'il affectionnait de préférence lui attira un jour le mécompte d'être privé, par son évêque, de juridiction à l'égard de certaines âmes délicates, que rebutait tant de rigueur (p. 150-53). L'épreuve fut dure pour le cœur de l'apôtre. Il la supporta avec courage. Au surplus elle ne fit qu'accroître sa vogue de confesseur.

Néanmoins, malgré les succès que remporta son art d'acheminer les consciences les plus revêches vers les sommets de la perfection chrétienne, Oriol brille surtout dans les fastes de l'église d'Espagne par la multitude de miracles qu'on lui attribue. Il fut le grand thaumaturge catalan, selon le qualificatif qui se présente sans cesse sous la plume de M. Ballester ; et le nouveau biographe n'hésite pas à consacrer au récit de toutes ces merveilles plus de cent pages de son compact ouvrage. Mais quelle que soit la gloire qui rejaillit sur le saint de ses guérisons prodigieuses, de ses prophéties, de sa perspicacité à deviner les pensées les plus secrètes du prochain, on apprendra cependant avec une bien plus vive satisfaction qu'il ne montait en chaire qu'après avoir préparé avec grand soin ses prédications. Il aimait à en puiser la matière dans les écrits du dominicain Jean Tauler, qu'il décore du titre de *clarissimi illuminati Theologi* (p. 648-49). † F. Van Ortroy.

130. — * Diego de Valencina O. M. C. *Cartas de conciencia que*

el B. Diego J. de Cádiz dirigió á su director espiritual D. Juan José Alcover é Higueras, anotadas. Sevilla, La Divina Pastora, 1904, in-16, VIII-584 pp., illustrations.

131. — * AMBROSIO DE VALENCINA O. M. C. *El Dirigido santo. Correspondencia epistolar del B. Diego J. de Cádiz con el V. P. Maestro Francisco Javier Gonzalez y viceversa. Sacada á luz y anotada.* Sevilla, La Divina Pastora, 1908, in-16, XVI-624 pp., portrait, gravures.

132. — * DIEGO DE VALENCINA O. M. C. *Cartas interesantes que el beato Diego José de Cádiz dirigió á su amigo y confidente el Rvdo P. Francisco de Asis González, prior que fué del convento de Dominicos de Ecija, anotadas.* Madrid, J. Manuel de la Cuesta, 1909, in-8°, 176 pp., portrait. Extrait de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* t. XV (1906), p. 57-78, 301-306, 423-40; t. XVI (1907), p. 131-37 et 268-88; t. XVII (1907), p. 119-30 et 464-70; t. XVIII (1908), p. 144-65, 291-303, 482-85.

Le B. Diego Joseph de Cadix (31 mars 1743-24 mars 1801) illustra l'ordre des Capucins, où il entra à l'âge de seize ans, non moins par l'éclat de ses vertus que par son talent oratoire. Il fut l'un des prédicateurs les plus populaires de son temps ; et sa sainteté excita une si vive admiration dans toute la péninsule hispanique, que l'Église lui décerna les honneurs de la béatification, le 22 avril 1894. On comprend que les biographes n'aient point manqué à cet apôtre extraordinaire. Chose étrange, ils ont feint d'ignorer la correspondance si pleine d'intérêt, qu'il entretint jusqu'à la veille de sa mort avec ses maîtres spirituels, quoiqu'il soit manifeste que plusieurs s'en sont servis copieusement. Après les différents recueils de lettres, que le P. Diego de Valencina a publiés avec un grand souci d'impartialité et de probité littéraire, cette affectation de ne point connaître une source principale d'informations, ou encore la manie d'en dénaturer le caractère et la portée, siéront d'autant moins aux historiens du bienheureux, qu'il leur sera impossible, sans recourir à sa correspondance, de prendre sur le vif son humeur joyeuse et expansive, sa franchise, sa loyauté, l'élévation de ses pensées et de ses sentiments, la rectitude de son jugement. Tout cela, c'est l'homme, qui vaut bien la peine d'être contemplé, quelles que soient les beautés surnaturelles de l'âme. Du reste, le travail mystérieux de la grâce et les ascensions spirituelles de cette nature d'élite se révèlent avec une candeur prime-sautière dans son commerce épistolaire, dans les consultations ascétiques qu'il demande à ses guides, dans les avis et les conseils qu'il sollicite de leur expérience. Ainsi, de quelque façon qu'on les envisage, les lettres du B. Diego s'imposent à l'étude de ses biographes. L'éditeur de cette documentation nouvelle n'en a point exagéré l'importance. Notes, commentaires, indications biblio-

graphiques, le tout est de bonne marque. Les esquisses des trois principaux correspondants du bienheureux sont parfaites de mesure et de sincérité. On aurait cependant été heureux de savoir pourquoi le célèbre Capucin alla choisir comme confidents de ses pensées et juges intimes de son progrès spirituel un frère Minime, un prêtre séculier de paroisse et un fils de S. Domin ique. Encore lui fallut-il abandonner le second. Bref, comment n'est-il pas allé chercher lumière et force chez les sommités ascétiques de son ordre ? † F. Van Ortroy.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu dans un prochain numéro de la revue.

A. M. D. G. *Florilegio Apostolico*. T. I. Venezia, Sorteni e Vidotti, 1916 in-8°, v-156 pp., illustrations hors texte.

[Agnoletti, Carlo.] *Vita del beato Enrico da Bolzano, patrono della città e diocesi di Treviso*. Treviso, tip. Trivigiana, 1909, in-8°, 64 pp.

Akinian (Nerses). *Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար Materialien zum Studium des armenischen Martyrologiums*. Vienne, Mechitharisten-Buchdruckerei, 1914, in-4°, viii-ի-60 pp. Extrait de *Handes Amsorya*.

La SS. Annunziata in Genova..... nel III Centenario dal Transito della beata M. Vittoria De Fornari Strata. (1617-1917). Anno I et II (1917-18).

Astrain (Antonio). *Historia de la Compañia de Jesús en la asistencia de España*, t. V, Madrid, Razón y Fé, 1916, in-8°, xi-734 pp.

Baker (A. T.). *An Anglo-French Life of saint Osith*. Cambridge, University Press, 1911, in-8°, 83 pp. Extrait de *The modern language review*, Vol. VI, n° 4, 1911.

Barberis (Giulio). *D. Andrea Beltrami*. San Benigno Canavese, Scuola tip. D. Bosco, 1912, in-8°, 624 pp., portrait.

Beaufreton (Maurice). *Sainte Claire d'Assise (1194-1253)*. Paris, Gabalda, 1916, in-12, 199 pp. (= *Les Saints*).

Bellessort (André). *L'apôtre des Indes et du Japon, saint François Xavier*, Cinquième édition, Paris, Perrin, 1917, in-8°, ii-344 pp., carte.

Bellucci (Antonio). *Memorie storiche ed artistiche del tesoro nella cattedrale dal secolo XVI al XVIII*. Napoli, Iacuelli, 1915, in-8°, xvi-238 pp.

BERNARDINUS A PALMA ARBOREA O. M. C. *Commentarium historicum in universum Romanum Martyrologium in duodecim volumina iuxta duodecim anni menses distributum*. T. I-VI. Romae, Schola typ. Salesiana, 1910-1914, in-8°, 189, 181, 225, 236, 318, 325 pp.

BISHOP (Edmund). *Liturgica historica, papers on the liturgy and religious life of the Western Church*. Oxford, Clarendon Press, 1918, in-8°, XIV-506 pp.

BOSCO (Giovanni). *Vita del servo di Dio Domenico Savio allevio dell' Oratorio di S. Francesco di Sales*. LX° migliaio, Torino, Libreria editr. Internazionale, 1918, in-32, 192 pp.

BRICARELLI (Carlo), S. I. *S. Marco di Venezia e l'«Apostoleion» di Costantinopoli*. Roma, Civiltà Cattolica, 1916, in-8°, 48 pp.

CANFIELD (Leon Hardy). *The early Persecutions of the Christians*. New-York, Columbia University, 1913, in-8°, 215 pp. (=*Studies in History, Economics and Public Law*, vol. LV, n° 2).

CELI (G.), S. I. *Ascetica Ignaziana ed esagerazioni del « Liturgismo »*, 2da ed. Roma, Civiltà Cattolica, 1915, in-8°, 85 pp.

CONCANNON (Thomas). *The life of St Columban. A Study of ancient Irish monastic life*. Dublin, Catholic Truth Society of Ireland, 1915, in-8°, XXXII-338 pp., illustrations.

CZARNOWSKI (S.). *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick héros national de l'Irlande*. Préface de M. H. Hubert, Paris, Alcan, 1919, in-8°, XCIV-369 pp. (= *Bibliothèque de philosophie contemporaine*).

DELITZSCH (Friedrich). *Die Lese- und Schreibfehler im alten Testament, nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert. Ein Hilfsbuch für Lexicon und Grammatik, Exegese und Lektüre*. Berlin, Verein. wissensch. Verleger W. De Gruyter C°, 1920, in-8°, X-166 pp.

DE ROSSI (Ioannes Bapt.). *Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*. Edidit Jos. GATTI. Voluminis I Suppl. fasc. 1. Romae, Cuggiani, 1915, in-fol., 144 pp.

DE SANTI (Angelo), S. I. *Il Mattino di Pasqua nella storia liturgica*. Roma, Civiltà Cattolica, 1917, in-8°, 35 pp.

DE SANTI (Angelo), S. I. *La preghiera liturgica nelle pubbliche calamità della Chiesa*. T. I. Roma, Civiltà Cattolica, 1916, in-8°, 48 pp.

DE SANTI (Angelo), S. I. *L'orazione delle quarant'ore e i tempi di culamità e di guerra*. Roma, Civiltà Cattolica, 1919, in-8°, XXXII-391 pp., gravures.

S. EPHRAEM SYRI *Opera*. Textum syriacum, graecum, latinum ad fidem codicum recensuit, prolegomenis notis indicibus instruxit Sylvius Ioseph MERCATI, t. I, fasc. I. Romae, sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1915, in-8°, XIV-231 pp., fac-simile.

FALOCI PULIGNANI (D. M.). *I priori della Cattedrale di Foligno.* Perugia, Unione tip. cooperativa, 1914, in-8°, 438 pp., gravures hors texte.

FALOCI PULIGNANI (D. M.). *La Passio Feliciani e il suo valore storico.* Perugia, Unione tip. coop. 1917, in-8°, 162 pp., planches. Extrait de *Archivio per la Storia ecclesiastica dell' Umbria*, t. IV.

FALOCI PULIGNANI (D. M.). *S. Felice Vescovo, martyre dell' Umbria.* Perugia, Unione tip. coop., 1918, in-8°, 72 pp., illustrations hors texte et gravure. Extrait de *Archivio per la Storia ecclesiastica dell' Umbria*, t. IV.

FALOCI PULIGNANI (D. M.). *Frammenti di Storia civile e religiosa.* 2da ed., Perugia, Unione tip. coop., 1918, in-8°, 97 pp. Extrait de *Bolletino della Regia Deputazione di Storia Patria*, t. XXIII, fasc. I-III.

FLACHAIRE (Charles). *La dévotion à la Vierge dans la littérature catholique du XVIe siècle.* Publié par A. Rébelliau. Paris, Leroux, 1916, in-8°, 175 pp. Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. LXXII (1915) et LXXIII (1916).

GALLETTI (Pietro), S. I. *Memorie storiche intorno alla Provincia Romana della Compagnia di Gesù (1814-1914).* T. I. *1814-1849.* Prato, Giachetti, 1914, in-8°, 648 pp.

GAZULLA (Faustino D.). *La Orden de Nuestra Señora de la Merced se fundó en el año 1218?* Roma, Scheppers, in-8°, 127 pp.

GEROULD (Gordon Hall). *Saints' Legends.* Boston, Houghton Mifflin Company, 1916, in-8°, IX-393 pp. (= *The Types of English Literature*).

GUERRINI (Paolo). *Note di agiografia bresciana.* Fascicolo primo, Brescia, 1916, in-8°, 76-VII pp. Extrait de *Brixia sacra*, 1916.

KRUSCH (Bruno) et LEVISON (Wilhelm). *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici.* Hannoverae, 1920, in-4°, X-441-902 pp. (= *Monumenta Germaniae historica.* Scriptores rerum merovingicarum. Tomi VII pars II).

LANZONI (Francesco). *Le fonti della leggenda di Sant' Apollinare di Ravenna.* Bologna, Stab. Poligrafico Emiliano, 1915, in-8°, 68 pp. Extrait de *Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia patria per le Romagne*, 4e série, t. V.

LORIDAN (I.). *Les bienheureuses Ursulines de Valenciennes.* Paris, Gabalda, 1920, in-8°, 208 pp. (= *Les Saints*).

LUCCHETTI (Anthony), S. I. *Blessed Maria Victoria De Fornari Strata, foundress of the Blue Nuns of the Annunciata in Genoa.* Genova, Vaccarezza, 1915, in-8°, 43 pp., gravures, portrait.

MARCH (José M.), S. I. *San Ignacio de Loyola. Autobiografiá y constitución canónica de la Compañia de Jesús.* Barcelona, Casulleras, 1920, in-8°, VII-96 pp., illustrations hors texte (= *Biblioteca manual sobre la Compañia de Jesús*, Serie primera, textos, I).

MARINI (Card. Niccolò), *Il primato di S. Pietro e de' suoi successori in san Giovanni Crisostomo*, Roma, Tip. pontificia nell' Istituto Pio IX, 1919, in-8°, XVII-320 pp.

MARTINDALE (C. C.), S. I. *Princes of his People*. I. *S. John the Evangelist*. London, Burns Oates and Washbourne, 1920, in-8° XII-144 pp. (= *The Household of God*).

MARTINDALE (C. C.), S. I. *Upon God's holy Hills*. I. *The Guides. S. Antony of Egypt, S. Bruno of Cologne, S. John of the Cross*. London, Washbourne, 1919, in-8°, VI-158 pp. (= *The Household of God*).

MATOVELLE (J. Julio Maria). *Historia del culto a Nuestra Señora de las Mercedes en la republica del Ecuador*. Quito, Tip. Salesiana, 1910, in-8°, 49 pp., illustrations.

MATTINGLY (H. M. A.). *S. John Damascene. Barlaam and Joasaph*. With an English translation. London, Heinemann, 1914, in-8°, XX-640 pp.

MAZZONI (Donato). *Aldhelmiana, studio critico letterario su Aldhelmo di Sherborne* († *709*). Roma, Santa Maria Nuova, 1916, in-8°, 80 pp. Extrait de la *Revista storica Benedettina* (1915).

In memoria della Rev. Madre Francesca Saverio Cabrini fondatrice e superiora generale delle Missionarie del S. Cuore di Gesù, volata al cielo in Chicago il 22 dicembre 1917. Roma, Scuola tip. Salesiana, 1918, in-8°, XVII-381 pp., portrait.

MINICHTHALER (Joseph). *Heiligenlegenden*. 1 und 2 Heft. München, Kösel, 1911 et 1913, in-8°, 70 et 84 pp.

[P. D. T.] *L'insigne reliquia del cuore di San Camillo de Lellis, che si conserva in Napoli. Riassunto storico e documenti*. Fiesole, Rigacci, 1914, in-8°, 61-L, pp., portrait, fac-similé.

PAPI (D. Serafino). *Il beato Benedetto Ricasoli, monaco ed eremita Vallombrosano della badia di Coltibuono*. Siena. Stab. tip. S. Bernardino, 1918, in-8°, XIII-197 pp., 20 illustrations hors texte.

PARRY (R. St John). *The Pastoral Epistles with introduction, text and commentary*. Cambridge, University Press, 1920, in-8°, CLXVIII-104 pp.

PASCHINI (Pio). *Note per la biografia del Cardinale Guglielmo Sirleto*. Napoli, Enrico Muca, 1918, in-8°, 63 pp. Extrait de *Archivio storico della Calabria*, t. V.

PÉREZ (Pedro N.). *San Pedro Nolasco, fundador de la orden de la Merced*. Barcelona, Subirana, 1915, in-8°, 253 pp., illustrations hors texte.

PIO LA SCALA DA MAZZARINO (P.), M. C. *Venerabile Francesco da Lagonegro, sacerdote dei Minori Capuccini. 1774-1804*. Ragusa, Piccitto, 1918, in-8°, XVI-247 pp., portrait.

PROFUMO (Attilio). *La memoria di S. Pietro nella regione Salario-Nomentana.* Roma, 1916, in-4°, 131 pp., photogravures (= *Römische Quartalschrift*, 21 Supplementheft).

PROFUMO (A.). *La memoria monumentale in Catacumbas degli apostoli Pietro e Paolo.* Roma, Cuggiani, 1915, in-8°. Extrait de *Studi Romani*, 1914, p. 415-470.

PULLER (F. W.). *The primitive Saints and the See of Rome*, with an introduction by Edward Lord Bishop of Lincoln. 3e éd., London, Longmans-Green, 1914, in-8°, xxxvi-568 pp.

RICCI (Ioannes), O. F. M. *Acta martyrum Sinensium anno 1900 in prov. San-Si occisorum historice collecta ex ore testium singulis in locis ubi martyres occubuere. Relatio ex officio ex parte Ordinis Fratrum Minorum.* Quaracchi, Tip. Collegii S. Bonaventurae, 1911, in-8°, 753 pp.

ROUSSILHE (José Félix). *El septimo centenario de la celestial, real y militar Orden de N. Señora de las Mercedes en la ciudad de Guayaquil (1218-1918).* Guayaquil, Uzcátegui, 1919, in-4°, 104 pp., illustrations.

SAVIO (P. Fedele). *La lite per i corpi dei SS. Vittore e Satiro a Milano.* Milano, Albrighi, 1913, in-8°, 51 pp.

SCHUMACHER (Adalgott), O. S. B. *Album Desertinense oder Verzeichnis der Aebte und Religiosen des Benediktiner Stiftes Disentis.* Eine Festgabe auf die Jubelfeier seines dreizehnhundertjährigen Bestehens (614-1914). Disentis, Condran, 1914, in-8°, VIII-139 pp., gravure.

SILVA (Paolo), S. I. *Il miracolo di S. Gennaro.* 4e édit. Roma, Civiltà Cattolica, 1916, in-8°, 51 pp.

Status causarum servorum Dei e Soc. Jesu exeunte anno iubilari restitutionis eiusdem Societatis. Romae, Cuggiani, 1915, in-8°, 10 pp.

TACCONE-GALLUCCI (Mgr Domenico). *Monografia della Chiesa di S. Francesco di Paola dei Calabresi in Roma.* Roma, Stab. tip. « Aternum », 1916, in-8°, 31 pp.

TAURISANO (Innocentius), O. P. *Catalogus hagiographicus Ordinis Praedicatorum.* 2da ed. Roma, Manuzio, 1918, in-8°, 78 pp.

TAURISANO (Innocentius), O. P. *Hierarchia Ordinis Praedicatorum.* T. I. 2da ed. Roma, Manuzio, 1916, in-8°, XII-128 pp.

TOUT (T. F.). *Mediaeval forgers and forgeries.* Manchester, University Press, 1920, in-8°, 31 pp. Extrait de *The bulletin of the John Rylands library*, t. V, n° 3 et 4 (1919).

VERDEYEN (R.) et ENDEPOLS (J.). *Tondalus' visioen en St Patricius' Vagevuur.* Tweede deel. Gent, Siffer, 1917, in-4°, LXV-321 pp. (= *Koninklijke Vlaamsche Academie voor taal en letterkunde.*)

WATKINS (Oscar D.). *A history of Penance, being a study of the authorities.* London, Longmans, 1920, 2 vol. in-8°, XXIX-496, XIX-278 pp.

INDEX SANCTORUM

Abraham 208.
Abraham mon. in Armenia 407.
Abraham Cascarensis coenobiarcha 342, 409, 416.
Abraham Kidunensis 342.
Achilleus. *Vid.* Nereus.
Adelina abb. 433.
Adiutores XIV 211.
Aegidius 208, 212.
Aetheria 417.
Agatha v. m. 186.
Agathonice m. 187.
Albertus de Sigestro 222.
Alexander m. Bergami 434.
Alexander filius Claudii 397.
Alferius ab. Cavensis 436.
Ammon m. 384.
Anastasia m. 208, 400.
Anastasius *al.* Anastasia 400.
Anastasius m. 208.
Andreas Hispellas 218.
Angelina v. 218.
Anthimus presb. m. 202.
Antonius ab. 41-48, 208.
Antonius de Mediolano m. 395.
Antonius de Padua 215.
Apollinaris m. 186.
Apollonia v. m. 186.
Ariston m. 384.
Aristus. *Vid.* Hedistus.
Asia medicus Antiochiae 408.
Athenogenes m. 384.
Augin archimandrita in Mesopot. 314, 321, 339, 340, 344, **346**, 416.
Austreberta abb. Pauliacensis 155-159, 161, 164-166.
Austremonius ep. Arvernus 429.

Babai archimandrita Nisibenus 416.
Babylas filius Marcelli tribuni m. 384.
Balbina 208.
Barbarella 208.
Barşaumā mon. Syrus 405.
Bartholomaeus ap. 152.
Bartholomaeus Holzhauser 474.
Basiliscus m. in Ponto 185.
Basilius ep. Caesareae 430.
Bathildis regina 430.
Berardus 208.
Bernardinus Senensis 169.
Bernardus Calvonius ep. Vicensis 440.
Bernhardus ab. Claravallensis 213, 434.
Bernice m. 241-262, **263**.
Bilihildis ducissa 423.
Blasius ep. m. 208, 402.
Bonaventura Ord. Min. 179, 440.
Brandanus ab. Clonfertensis 210, 236.
Briccius ep. Turonensis 124-125.

Caecilia m. 208.
Caelestinus V papa 441.
Caesidius 208.
Callinicus m. 378, 380, 382.
Camillus de Lellis 468.
Candida v. m. 208.
Candida m. in Perside 409.
Carolus Borromaeus 474.
Carolus Spinula m. 466.
Carpus m. 187.
Carterius m. 379, 380, 382.
Cassianus m. 208.
Cassianus m. Tingi 190.
Castorianus m. *Vid.* Coronati quattuor.
Cataldus ep. 208.
Catharina v. m. 181.
Chiron m. 384.
Christianus puer m. 378, 380, 382.
Christina v. m. 198.
Christina paenitens Spoleti 434.
Christintianus 208.
Chrodegangus ep. Metensis 235.
Cirycus m. Tarsi 414.
Clara 208.
Clara de Cruce abb. apud Montem Falconem, 220.
Claudius m. 200.
Claudius m. *Vid.* Coronati quattuor.
Claudius m. 397.
Clemens ep. m. 208.

Clericus 208.
Columba v. m. 208.
Connaghan 221.
Conninri 221.
Constabilis ab. Cavensis 436.
Constantinus imperator 183, 316, 338, 361, 363, 368.
Coronati quattuor 203, 211.
Cosmas et Damianus 208, 401.
Cyprianus m. 208.
Cyriacus *Vid.* Cirycus.
Cyriacus m. Romae 397, 398.
Cyriacus puer m. 378, 380, 382.
Cyrillus ep. m. 212.
Cyrillus m. Tomis 386.

Damasus papa 187.
Damianus *Vid.* Cosmas.
Daniel propheta 211.
David ep. Mevennensis 221.
Dessia m. 382.
Didacus Ioseph de Cadiz 483
Didymus m. 256, 258, 377.
Digna 398.
Diocletianus m. 202.
Dionysius m. in Syria 406.
Dominicus fundator Ord. Praed. 214 215.
Domnina m. 241-262, **263.**
Domninus m. 384.
Dormientes quattuor 211.
Dormientes septem 211.

Edmundus Campion m. 465.
Elisabeth mater Ioannis Baptistae 137.
Elisabeth regina Lusitan. 211.
Ephraem Syrus 138, 292, 296, 299, 301-311.
Epiphanius 293.
Eugenia m. 208.
Eugenius ep. 208.
Eusebius 208.
Eusebius ep. Samosatae 340, 341.
Eustasius 208.

Fausta m. 382.
Faustus m. 377, 383.
Felicitas m. 208.
Felix m. 208.
Felix m. 377, 383,
Felix I p. 187.
Festa 382.
Festus m. 377, 384.
Fidelis a Sigmaringa m. 474.
Filumena 188.
Flavianus 208.
Florentius m. 202.
Framehildis 155-160, **161-166.**
Franciscus Assisiensis 167-169, 171, 179, 214, 217-219
Franciscus de Petriolo m. 395.
Franciscus Regis 473.
Franciscus Salesius ep. 469, 471.

Gabriel archang. 419.
Gaetanus Theanen. 219.
Galla 199.
Gaudentius Brixiensis 435.
Genovefa v. Parisiensis 181.
Georgius m. 151, 195, 208, 440.
Germanus 221.
Getulius m. 208.
Gildas sapiens ab. Ruiensis 222.
Gordianus m. 189, 190, 208.
Gorman 221.
Gregorius Decapolita 151, 152.
Gregorius Illuminator 345.
Gregorius X papa 441.

Hedistus m. 198.
Helena 208,
Helena regina Ungariae 216.
Hieronymus presb. 181, 400.
Hilarion ab. 48.
Hildegardis abb. apud Bingiam 235.
Honoratus ep. Arelaten. 133-134.

Iacobus mon. in Mesopot. 407.
Iacobus ep. Nisibenus 285-346, **346.**
Iacobus Picenus seu de Marchia 220.
Ianuarius m. 383.
Iareth mon. Alexandriae 407.
Ignatius ep. CPolitanus 149, 153, 154
Ignatius de Loyola 230.
Illidius ep. Arvernus 429.
Ioachim ab. Florensis 214.
Iohanna Francisca de Chantal 470, 471.
Iohannes ap. 55, 193, 401.
Iohannes ab Avila 232.
Iohannes Baptista Praec. D. 137, 192, 251, 401.
Iohannes Baptista Vianey 473.
Iohannes de Capistrano 220, 222-224.
Iohannes Chrysostomus 137, 152, 420.

Iohannes Colobus erem. 412.
Iohannes a Cruce 451.
Iohannes de Deo 232.
Iohannes discipulus S. Gregorii Decapolitae 152.
Iohannes Eudes 476, 480.
Iohannes filius Marcelli tribuni m. 384.
Iohannes m. 375-377, 379, 380, 382.
Ioseph 208.
Ioseph Hymnographus 148-154.
Ioseph Oriol 482.
Ioseph archiep. Thessalonicensis 204.
Irenaeus ep. Lugdunensis m. 417.
Irenaeus ep. Sirmiensis m. 400.
Irene 391.
Iuliana abb. Pauliacensis 166.
Iuliana m. Ptolemaide 197.
Iulianus m. Brivate 429.
Iulitta m. Tarsi 414.
Iustus 208.

Lazarus 208.
Leo ab. Cavensis 436.
Leucius 208.
Liberator 208.
Liberius p. 187.
Licander = Nicander.
Lonnan 221.
Lotherius 208.
Lucas 208.
Ludovicus rex Francorum 181.

Macc Cuill 221.
Macchabaei (Septem fratres) mm. 417.
Magi (Tres) 236.
Magnus 208.
Mammaea coniux Marcelli m. 384.
Marcellina m. 382.
Marcellinus m. 377.
Marcellus m. Tingi 190.
Marcellus tribunus m. 384.
Marcellus m. 377, 398.
Marciana m. 382, 383.
Marcianus erem. in Palaestina 197.
Marcianus m. 383.
Marcianus, Nicander et soc. mm. 386, 400.
Marcus ap. 236.
Marcus Bononiensis Ord. Min. 220.
Margarita de Civitate Castelli 451.
Margarita v. Ungara 450.
Maria Deipara 138, 164, 180, 211, 213, 446, 466.
Maria Cleophae 211.
Marinus m. 208.
Marinus m. in Syria 408.
Martialis m. 383.
Martinus I p. 187.
Martinus ep. Turonensis 5-136, 181 426.
Martyres X milia in monte Ararat 335.
Maruge, *Vid.* Augin.
Marzanus 208.
Maughold 221.
Mauritius m. 378, 380, 382.
Maximinus ep. Treverensis 185, 425.
Maximus 208.
Melchior Grodecky 465.
Meles ep. m. 340, 342, 365-367, 371.
Meletius m. 375-382, 384.
Memnon m. 384.
Mercurius m. 208, 377.
Michael archang. 183, 419.
Milianus 208.
Monachi Sinaitae mm. 421.
Monaldus Anconitanus m. 395.

Nereus, Achilleus mm. 403.
Nicander m. *Vid.* Marcianus.
Nicolaus ep. Myrensis 93, 181, 208.
Nicolaus de Rupe erem. 433.
Nicostratus m. *Vid.* Coronati quattuor.
Nilus Sinaita ab. 420.

Odoricus de Portu Naonis 334, 335, 394.
Onuphrius anach. 414.
Orestes m. 199.
Otto ep. Frisingensis 433.

Palladia m. 382.
Palumba 208.
Pamphilus m. 208.
Panteleemon m. 408.
Papylus m. 187.
Pardus ep 208.
Pascentius m. 200.
Paternianus 208.
Patricius ep. ap. Hibernorum 7.
Patrum Vitae 50, 83-86.
Paulinus ep. Lucensis m. 440.

Paulus ap. 250, 251.
Paulus m. Ptolemaide 197.
Paulus Thebaeus 48.
Pelagia v. m. 256-258, 261, 279, 282.
Pesunthius ep. Keftensis 414.
Petrus ap. 250, 251.
Petrus Canisius 449, 465.
Petrus ab. Cavensis 436.
Petrus Damianus 439.
Petrus miles m. 384.
Philippus ap. 236.
Phocas m. 208,
Photina Samaritana m. 197, 406.
Photinus m. 377.
Pionius presb. m. 201.
Pisenthius. *Vid.* Pesunthius.
Pius V p. 231, 448.
Plato m. Ancyrae 422.
Pollio m. 400.
Polycarpus ep. m. 200.
Potitus 208.
Praepedigna uxor Claudii m. 397.
Priscus m. 208.
Procopius m. 208.
Prosdoce m. 241-262, 263.
Publius m. 400.

Qandida. *Vid.* Candida m. in Persida.
Quiricus. *Vid.* Cirycus.

Raghenulfa 208.
Raguel archang. 411.
Rainaldus ep. Ravennas 442.
Remaclus ep. Traiectensis 236.
Rhipsime m. 322, 326.
Richardus de Hampole erem. 417.
Romanus Antiochenus m. 408.
Rómul 221.
Rónán 221.

Sabas ab. 140, 143.
Sabinus m. 208.
Salome 211.
Salvus 208.
Sebastianus m. 202.
Seniores XXIV 211.
Seraphinus de Sarov 172-175.
Serapion m. 376-378, 382, 384.
Sergius anachoreta in Mesopot. 409.
Sergius m. 208.
Sergius m. 377.
Servatius ep. Tungrensis 424.
Severinus ep. Burdigalensis 427.
Sigismundus 211.
Silverius 208.
Silvester p. 208.
Simon de Collazone Ord. Min. 218.
Simplicius m. *Vid.* Coronati quattuor.
Sisinnius diac. m. 202.
Socrates m. Ancyrae 188.
Sophia vid. m. 211.
Stephania Quinzani 435.
Stephanus protom. 403.
Stephanus m. 375-377, 379, 380, 382.
Stephanus Harding ab. 433, 434.
Subritius 208.
Susanna m. 382, 384, 397.
Symeon mon. in Armenia min. 407.
Symeon Stylita 420.
Symphorianus m. *Vid.* Coronati quattuor.

Talia puer m. in Syria 408.
Teresia a Jesu v. 181.
Thallelaeus m. Aegis 408.
Theodora v. m. Alexandriae 256-258.
Theodoriscus m. 377.
Theodorus m. 377.
Theodorus stratelates m. 192.
Theodorus Studita ab. 203-206.
Theodorus tiro m. 192. 194.
Theodulus filius S. Nili 421.
Theudosia 188.
Thomas ap. 414.
Thomas ep. Cantuariensis 437.
Thomas Morus m. 226.
Thomas de Tolentino et soc. mm. 394.
Thomasius 208.
Toribius Alphonsus de Mogrobejo ep. 456.

Urbanus I p. 433.
Urbanus V p. 443.
Ursus m. 208.

Valvina = Balbina.
Venerandus ep. Arvernus 429.
Verotida 208.
Victor 208.
Victor m. 384.
Victoria v. m. 198.
Victoria m. 208.
Victorinus 208.

Vincentius a Paulo 476, 477.
Vitus 208.

Wilgefortis v. m. 234.
Wynnebaldus ab. 211.

Yaret. *Vid.* Iareth.

Zoïlus m. 378, 382, 384.

INDEX AUCTORUM

quorum opera in hoc tomo recensita sunt

Adamović, Souvenirs du passé de Raguse 403.
Allier, La Compagnie du T.-S.-Sacrement à Toulouse 478.
Ambrosio de Valencina, Correspondencia del B. Diego de Cádiz 483.
Amici, Memorie storiche intorno a S. Camillo de Lellis 468.
Ancel, Nonciatures de France 232.
Anzizu, Vida de S. Joseph Oriol 481.
Aranza, Un poète croate de Spalato 404.
Art (l') et les Saints, 178.
Astrain, Historia de la Comp. de Jesús en la Asist. de España 452.
Babakhan, Les homélies métriques de Jacques de Saroug 413.
Baillet, S. François de Sales et la Visitation d'Orléans 472.
Ballester y Claramunt, Vida de S. José Oriol 482.
Bréhier, L'art chrétien 178.
Brémond, Ste Catherine d'Alexandrie 181,
Brixia sacra 434.
Bruck, Das Martyrium der hl. Apollonia 186.
Brucker, La Compagnie de Jésus 452.
Brutails, La question de S. Fort 427.
— Autour de S. Fort 427.
Bulić, La chapelle de Saint-Martin à Spalato 426.
Carolidis, Kleinasiatische Sprachen und Mythen 191.
Charbonneau-Lassay, Sépultures franques à Mouterre-Silly 425.
Chauliac, Réflexions sur la question de S. Fort 427.
Cistercienser Chronik 431.
Clarke, The Lausiac history of Palladius 417.
Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscriptions 199.
Coste, S. Vincent de Paul et l'abbé de Saint-Cyran 477.
Couturier, Sainte Bathilde 430.
Crum, Discours de Pisenthios sur S. Onouphrios 414.
Cvjetković, S. Blaise et Raguse 402.
Degenhart, Der hl. Nilus Sinaita 419.
Degert, Hist. des séminaires français 474.
— S. Charles Borromée et le clergé français 474.
Delehaye, L'œuvre des Bollandistes 177.
Del Pozo, Vida de S. Juan de Dios 232.
Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 396.
Diego de Valencina. Cartas de conciencia del B. Diego de Cádiz 483.
— Cartas interesantes del B. Diego de Cádiz 483.
Dobroklonskij, S. Théodore Studite 203.
Duchesne-Fornari, Les légendes de l'Alta Semita 397.
Due lettere del B. Carlo Spinola 466.
Duhr, Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 460.
Emmet, The III and IV Books of Maccabees 417.

Essays and Studies presented to Ridgeway 182.
Faloci Pulignani, Miscellanea francescana 217.
Fawtier, Vie de la Bse Hélène de Hongrie 216.
Feltoe. *Vid.* Mc Lure.
Festa, S. Giovanni da Capestrano 222.
Festgabe Anton de Waal 234.
Festschrift Georg von Hertling 234.
Fornari. *Vid.* Duchesne.
Fouqueray, Hist. de la Compagnie de Jésus en France 452.
Fournier, Études sur Joachim de Flore 214.
Frenken, Die Exempla des Jacob von Vitry 209.
Gairdner, Lollardy and the Reformation 445.
Ganay (de), Les Bienheureuses dominicaines 450.
Gasparolo, Memorie storiche di Sezzè Alessandrino 437.
Gerhardt, Akten des hl. Anthimus und des hl. Sebastianus 202.
Gjivanović, Martyre de S. Blaise 403.
Gloning, Hl. Albert Eremit 222.
Göller, Repertorium Germanicum 216.
Golubovich, Biblioteca della Terra Santa 393.
Gratien (P.), Sermons du card. Eudes de Châteauroux 215.
Grébaut, Les miracles de l'archange Ragou'êl 411.
— Les miracles du saint enfant Cyriaque 414.
Grente, Saint Pie V 448.
Gudiol, Lo sepulcre de sant Bernat Calvó 440.
Guerlin, Sainte Thérèse 181.
Guidi, Memorie del Ducato Lucchese 439.
Halphen, L'exil de S. Thomas Becket 437.
Hesse, De Martelaren van Roermond 447.
Heussi, Nilus der Asket 419.
— Untersuchungen zu Nilus der Asket 420.
Hilka, Erzählungsliteratur des Mittelalters 209.
Hitchcock, Irenaeus of Lugdunum 417.
Jacob, Johannes von Capistrano 223.
Jagić, Altkirchenslavisches Martyrium des Basiliscus 184.
Jurić, Le plus ancien ms. de la Passion de S. Blaise 403.
Karl, S. Jehan Paulus 429.
Kaufmann, Hdb. der altchristlichen Epigraphik 187.
Kempeneers, Hendrik van Veldeke en zijn Servatius 424.
Kirch, Enchiridion fontium hist. eccl. antiquae 186.
Köch, Missalien in Steiermark 211.
Köhler, Ketzerpolitik der deutschen Kaiser 215.
Kolsrud, The Celtic Bishops in the Isle of Man 220.
Kroess, Gesch. der böhmischen Provinz des Gesell. Jesu 460.
Kronenburg, Maria's Heerlijkheid in Nederland 446.
Latyšev, Παλαιστίνη καὶ Συριακὴ ἁγιολογία 197.
Lavorel, Itinéraire des reliques de S. François de Sales 471.
Leclercq, S. François de Sales à la Visitation 472.
Legg, Essays liturgical and historical 417.
Lehmann, Philologie des Mittelalters 209.
Lemmens, Briefe und Urkunden des XVI. Jahrh. 223.
Lenzi, I grandi Santi 214.
List Dubrovačke Biskupije. Le XVIe centenaire de S. Blaise 402.
Lüdtke, Das Martyrium des Basiliscus 184.
Mc Lure-Feltoe, The pilgrimage of Etheria 417.
Maître, Les apôtres des Arvernes 429.
Marguillier, Saint Nicolas 181.
Maria de Agreda, Mistica ciudad de Dios 478.
Martin, Saint Martin 181.
Martinez, La Prov. Agustiniana del santísimo Nombre : Filipinas, América 467.

Matovelle, Imagenes y santuarios de la Virgen 466.
Mayer, Gesch. des Bistums Chur 474.
Mélanges Charles Moeller 234.
Mézard, Origines du Rosaire 212.
Miscellanea francescana. *Vid.* Faloci Pulignani.
Mollat, Les papes d'Avignon 442.
Molteni, S. Rainaldo de Concorrezzo 422.
Nau, Abraham de Kaškar et Babaï de Nisibe 416.
— Apophthegmes des Pères 410.
— Deux notices relatives au Malabar 411.
— Les solitaires égyptiens 412.
— Résumé de monographies syriaques 405.
— Sur la fête de la Croix 415.
— Version syriaque de l'hist. de Jean le Petit 412.
Navatel, Fénelon. La confrérie du Pur Amour 478.
Netzhammer, Christliche Altertümer der Dobrudscha 398.
Nitti di Vito, Codice diplomatico Barese 207.
Œuvres de S. François de Sales 469.
Pârvan, Contributii epigrafice 398.
Pastor, Geschichte der Päpste 227.
Pfister, Les fêtes de S. François de Sales à Nancy 471.
Porcher, Les apophthegmes des Pères 409.
Rauschen, Florilegium patristicum 184.
Reuning, Polykarpmartyrium 200.
Revue de l'Orient chrétien 405.
Rieder, Regesta episcoporum Constantiensium 444.
Robinson (Armitage), S. Irenaeus 417.
Sauthier-Thyrion, Le cœur de S. François de Sales 472.
Savini, Dioeceses Aprutienses 207.
Savio, S. Edisto ed Oreste 198.
Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung 195.
Schmeidler, Italienische Geschichtsschreiber 438.
Schmidt, Predigten des P. Steph. Fridolin 445.
Scorraille (de), François Suarez 452.
Seppelt, Papst Coelestin V 441.
Sertillanges, Sainte Geneviève 181.
— Saint Louis 181.
Smit, Oud-christelijke monumenten van Spanje 187.
Souriau, La Compagnie du T.-S.-Sacrement à Caen 478.
Stiglmayr, Der Asketiker Nilus 420.
Stimming, Die hl. Bilhildis 423.
Talija, S. Blaise martyr 404.
Thurston, Genuflexions and Aves 212.
Thyrion, Hist. des XXVIII chevaliers franciscains 400.
Trésal, Les origines du schisme anglican 225.
Vacandard, Saint Bernard 213.
Vianey, S. François Régis 473.
Vie et œuvres de S. Jean de la Croix 451.
Vitae sanctorum abbatum Cavensium 436.
Vulotić-Vukasović, Iconographie de S. Blaise 403.
— Légendes sur S. Blaise 404.
— Médaille de S. Blaise 403.
— S. Blaise à Gorizia 405.
Wade-Evans, Chronology of Arthur 221.
— Parrochiale Wallicanum 221.
— Rhygyvarch's Life of saint David 221.
Woolley, The officium of Richard Rolle 417.
Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes 398.
— Paganus 398.

ERRATA

P. 302, not. 3, l. 2 : Džaghdjagh ou Džaghdjagha lire Djaghdjagh ou Džaghdžagh.

P. 314, note 2, معجنم lire معجام.

P. 401, Amiathusa lire Aniathusa.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Hippolyte DELEHAYE. Saint Martin et Sulpice Sévère. 5
1. Les manuscrits. 8
2. La chronologie. 19
3. Les sources de Sulpice Sévère 33
4. Sulpice Sévère biographe de S. Martin. . 58
5. L'histoire de S. Martin. 86
6. Culte et renommée de S. Martin. . . . 115
Paul PEETERS. Un nouveau manuscrit arabe du récit de la prise de Jérusalem par les Perses en 614. 137
Charles VAN DE VORST. Note sur S. Joseph l'Hymnographe. 148
Robertus LECHAT. Vita beatae Framehildis viduae . 155
† François VAN ORTROY. Un incunable des Fioretti . 168
Paul PEETERS. La Canonisation des Saints dans l'Église russe. Note complémentaire. 172
André WILMART. Le souvenir d'Eusèbe d'Émèse. Un discours en l'honneur des saintes d'Antioche Bernice, Prosdoce et Domnine. 241
Paul PEETERS. La légende de saint Jacques de Nisibe. 285
1. Les textes historiques. 285
2. La légende grecque. 291
3. La légende orientale. 312
4. Le cycle de saint Jacques de Nisibe. . . 339
5. La rédaction arménienne de la Vie de saint Jacques. 342
Passio sancti Iacobi Nisibis patriarchae. . . 346
Hippolyte DELEHAYE. Les martyrs de Tavium. . 374
Hippolyte DELEHAYE. Le typicon du monastère de Lips à Constantinople. 388
Bulletin des publications hagiographiques . . . 177, 393

Dernières publications des Bollandistes.

(22, Boulevard Saint-Michel, Bruxelles)

Les prix indiqués ci-dessous seront provisoirement majorés de 20 %.

I. ACTA SANCTORUM NOVEMBRIS. **Fr.**

Propylaeum. *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. Hipp. DELEHAYE. — 1912, in-fol., LXXX-1180 col. **60.00**

Tomus III. — 1910, in-fol., XII-1000 pp., portrait . . **75.00**

II. ANALECTA BOLLANDIANA. Revue trimestrielle, tomes I-XXXIII (1882-1914), in-8°.

Le volume **12.00**

Indices in tomos I-XX. — 1904, in-8°, 148 pp. . **5.00**

A été publié en appendice aux tomes XXII et XXIII de la revue.

Les ouvrages qui ont paru en supplément aux *Analecta Bollandiana* constitueront désormais, avec d'autres, dont la liste définitive sera publiée, une série entièrement distincte sous le nom de *Subsidia hagiographica*.

III. SUBSIDIA HAGIOGRAPHICA (in-8°).

12. **Bibliotheca hagiographica latina.** *Supplementi editio altera auctior.* Bruxellis, 1911, VIII-359 pp. . . **12.00**

13. C. VAN DE VORST et H. DELEHAYE. **Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae Belgii Angliae**. — Bruxellis, 1913, VI-415 pp. . **15.00**

IV. LES ORIGINES DU CULTE DES MARTYRS, par H. DELEHAYE, S. I. — Bruxelles, 1912, grand in-8°, VIII-504 pp. **7.50**

AVIS

Les quatre numéros de 1920 forment le tome XXXVIII des *Analecta Bollandiana*. Les volumes XXXIV-XXXVII (1915-1919) sont en préparation ; ils seront mis en vente à mesure qu'ils seront achevés, avec les feuilles qui terminent le *Repertorium Hymnologicum* de M. Ulysse Chevalier et la Table générale de cet ouvrage.

L'accroissement excessif des frais d'impression et l'augmentation annoncée des tarifs postaux nous obligent à relever encore la majoration temporaire du prix d'abonnement. Celui-ci sera donc porté, en 1921, à 23 fr. pour la Belgique, et 25 fr. pour les pays de l'Union postale. Ce prix est la limite extrême des sacrifices que nous croyons pouvoir demander à nos abonnés. Si les conditions actuelles devaient s'aggraver de nouveau, la publication de la Revue serait suspendue jusqu'à des temps meilleurs.

VIENT DE PARAITRE

H. Delehaye, *A travers trois siècles. L'œuvre des Bollandistes (1615-1915)*. Bruxelles, 1919, in-8° Fr. 4,50.
(majoration comprise).

Wetteren. — Typis Iulii De Meester & Fil.